تهذيب الكلام

في المنطق و ميرزا ايد

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق وجعل لنا
التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله
هدي بالاهتداء حقيق ونور به الاقتداء
يليق وعلى اله وصحابه الذين سعد وافي
مناهج الصدق بالتصديق وصعد وافي

معارج

معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذه غاية
تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب
المرام من تقرير عقايد الاسلام جعلته تبصرة
لمن حاول التبصر لدي الافهام وتذكرة لمن
ان يذكر اولي الافهام سيما الولد الاعز الحفي
الحري بالاكرام سمي حبيب الله عليه التحية
والسلام لا زال له التوفيق قوام ومن
التاييد عصام وعلى الله التوكل والاعتصام

القسم الاول في المنطق مقدمة العلم ان كان

للنسبة فتصديق والا فتصور ويقتسمان

بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر

هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون

يعصم عنه وهو المنطق **فصل** موضوعه المعلوم

التصوري والتصديقي من حيث يوصل

الى مطلوب تصوري فيسمى معرّفا او تصديقي

فيسمى حجة **فصل** دلالة اللفظ على تمام ما

وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى

الخارج التزام ولابدّ له من اللزوم عقلا

او عرفا ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا

ولا عكس والموضوع ان قصد بجزء منه

الدلالة على جزء المعنى فمركب اما تام خبر او

انشاء واما ناقص تقييدي او غيره والا فمفرد

وهو ان استقل فمع الدلالة بهيئته على احد

الازمنة الثلاثة كلمة وبدونها اسم والا

فادات وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا

علم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده ومشكك

ان تفاوتت باولية او باولوية وان كثر
فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر
في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل والا فحقيقة
ومجاز والمفهوم ان امتنع فرض صدقه
على كثيرين فجزئي والا فكلي ان امتنعت افراده
او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع
امكان الغير او مع امتناعه او الكثير مع التناهي
او عدمه والكليان ان تفارقا كليا فمتباينان
والا فان تصادقا كليا من الجانبين فمتساويان

ونقيضاهما

ونقيضاهما كذلك او من جانب واحد فاعم
واخص مطلقا ونقيضاهما بالعكس والا فمن
وجه وبين نقيضيهما تباين جزئي كالمتباينين
وقد يقال الجزئي للاخص وهو اعم من الاول
الكليات خمس الاول الجنس وهو المقول على
الكثيرين المختلفة بالحقايق في جواب ما هو فان
كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات
هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان
والا فبعيد كالجسم الثاني هو النوع وهو المقول

على الكثيرة المتفقة بالحقيقة في جواب ما هو

وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس

في جواب ما هو وهو يختص باسم الاضافي

كالاول بالحقيقي وبينهما عموم من وجه

لتصادقهما على الانسان وتفارقهما في الحيوان والنطق

ثم الاجناس يترتب متصاعدة الى العالي ويسمى

جنس الاجناس والانواع متنازلة الى السافل

ويسمى نوع الانواع وما بينهما متوسطات

الثالث الفصل وهو المقول على الشيء في جواب

اي شيء هو في ذاته فان ميز عن المشارك في

الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد واذا نسب

الى مميزه والى ما يميزه عنه فمقوم فمقسم والمقوم للعالي مقوم

للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس الرابع الخاصة

وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة

واحدة فقط الخامس العرض العام وهو الخارج

المقول عليها وعلى غيرها وكل منهما ان امتنع

انفكاكه عن شيء فلازم بالنظر الى الماهية

او الوجود بيّن يلزم تصوره من تصور الملزوم

او من تصورهما الجزم باللزوم وهو البين بخلافه

والا فعرض مفارق يدوم او يزول بسرعة

خاتمة

او بطوء مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه

يسمى طبيعيا والمجموع عقليا وكذا الانواع الخمسة

والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه

فصل معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره

بشرط ان يكون مساويا فلا يصح بالاعم والاخص

والمساوي معرفة والاخفى والتعريف بالفصل

القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع

الجنس

الجنس القريب فتام والا فناقص ولم يعتبر العرض العام

وقد اعتبر في الناقص ان يكون اعم كاللفظي وهو

ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ **باب التصديقات**

القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان

الحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية

موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا

والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة

وقد استعير لها لفظ هو والا فشرطية ويسمى

الجزء الاول مقدما والثاني تاليا والموضوع

انكان شخصا سميت القضية شخصية ومخصوصة
وانكان نفس الحقيقة فطبعية والافان بين كمية
افراده كلا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية وما
به البيان سور والا فمهملة وتلازم الجزئية ولابد
في الموجبة من وجود الموضوع محققا فهي الخارجية
او مقدرا فالحقيقية او ذهنيا فالذهنية وقد
يجعل حرف السلب جزءا فتسمى معدولة وقد يصرح
بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة
فانكان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام الموضوع

اي ما دام ذات الموضوع موجودة
فضرورية

المشروطة العامة اعم من الضرورية والدائمة من وجه لانك قد سمعت ان ذات الموضوع قد يكون عين وصف وقد يكون غيره فاذا اتحدا او كانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث نحو كل انسان حيوان بالضرورة او دائما او ما دام انسانا وان تغايرا فان كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن الوصف داخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة او دائما لا بالضرورة ما دام كاتبا وبالعكس في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وهو لا يخفى والدائمة اعم مطلقا من الضرورية لصدقها حيث يكون النسبة ضرورية مطلقة وصدق الدائمة بدونها في مادة الدوام الخالي عن الضرورة الضرورية مباينة للمركبات للمباينة بين نقيض الاعم وعين الاخص والمشروطة العامة اعم من المشروطة الخاصة مطلقا لان المطلق اعم من المقيد ومن الوقتيتين من وجه لتصادقهما في مادة يكون المحمول ضروري الثبوت او السلب بشرط وصف مفارق وصدقها بدونها في مادة الضرورة المطلقة وبالعكس فيما يكون الضرورة فيه بحسب الوقت لا بحسب الوصف والمشروطة الخاصة اعم من الوقتيتين من وجه لانهما تصدق اذا كان الوصف مفارقا لذات الموضوع فانه لو كان نفس الموضوع او دائم الثبوت له لم يصدق اللادوام ومتى كان الوصف مفارقا عن ذات الموضوع وهو شرط في الضرورة فان كان ضروريا لذات الموضوع في بعض الاوقات كما في قولنا كل متخسف مظلم بالضرورة بشرط كونه متخسفا لا دائما صدقت الوقتيتان لان الشرط متى كان ضروريا يكون المشروط ايضا ضروريا فيكون المحمول ضروريا لذات الموضوع في ذلك الوقت وان لم يكن ضروريا لذات الموضوع في كل الاوقات كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط كونه كاتبا صدقت دون الوقتيتين لان المحمول ح لا يكون ضروريا في شيء من الاوقات ضرورة ان جواز الخلو عن الشرط انما يوجب جواز الخلو عن المشروط دائما واما صدق الوقتيتين بدونها فظاهر ١٢ شرح مطالع

والعرفية العامة اعم من الضرورية والمشروطتين والعرفية الخاصة مطلق ومن الوقتيتين من وجه لصدقها في المشروطة الخاصة وصدقها بدونها حيث يخلو المادة من الضرورة وبالعكس حيث يكون النسبة ضرورية بحسب الوقت لا دائمة بحسب الوصف والعرفية الخاصة مباينة للضرورية واعم من المشروطة الخاصة مطلق ومن المشروطة العامة من وجه لصدقها في المشروطة الخاصة وصدقها بدون العامة في الدوام الصرف وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة وكذلك من الوقتيتين لما عرفت من العرفية العامة ١٢ شرح مطالع

والقضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن احكامها ثلاثة عشر قضية منها بسيطة وهي التي حقيقتها
ايجاب فقط او سلب فقط ومنها مركبة وهي التي حقيقتها تركبت من ايجاب وسلب معا اما البسائط
فست الاولى الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام
ذات الموضوع موجودة كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان وبالضرورة لا شيء من الانسان بحجر الثانية
الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع وسلبه عنه ما دام ذات الموضوع
موجودة ومثالها ايجابا وسلبا ما مر الثالثة المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا بالضرورة كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا
الرابعة العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط
وصف الموضوع ومثالها ايجابا وسلبا ما مر الخامسة المطلقة العامة وهي التي يحكم فيها
بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل كقولنا بالاطلاق العام كل انسان متنفس
وبالاطلاق العام لا شيء من الانسان بمتنفس السادسة الممكنة العامة وهي التي يحكم فيها
بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالامكان العام كل نار حارة
وبالامكان العام لا شيء من النار ببارد

رسالة شمسية

فضرورية مطلقة او ما دام وصفه فمشروطة
عامة او في وقت معين فوقتية مطلقة
او غير معين فمنتشرة مطلقة او بدوامها
ما دام الذات فدائمة مطلقة او ما دام الوصف
فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة
او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة
فهذه بسائط وقد تقيد العامتان والوقتيتان
باللادوام الذاتي فتسمى المشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة وقد

وقد تقيد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية

وتسمى الوجودية اللاضرورية او باللادوام الذاتي

فتسمى الوجودية اللادائمة وقد تقيد الممكنة

العامة باللاضرورة الجانب الموافق ايضا وتسمى

الممكنة الخاصة وهذه مركبات لان اللادوام

اشارة الى مطلقة عامة و اللاضرورة الى ممكنة عامة

مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيدت

بهما فصل الشرطية متصلة ان حكم فيها

بثبوت نسبة على تقدير اخرى او بنفيها

لزومية

لزومية ان كان ذلك لعلاقة والا فاتفاقية و

منفصلة ان حكم فيها بتنافي النسبتين او بلا تنافيهما

صدقا وكذبا وهي الحقيقية او صدقا فقط فمانعة

الجمع او كذبا فقط فمانعة الخلو وكل منها عنادية

ان كان التنافي لذاتي الجزئين والا فاتفاقية ثم الحكم

في الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم فكلية

او بعضها مطلقا فجزئية او معينا فشخصية

والا فمهملة وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان

حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان

الأخرجتا بزيادة اداة الاتصال والانفصال

عن التمام فصل التناقض اختلاف القضيتين

بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى

وبالعكس ولابد من الاختلاف في الكم والكيف

والجهة والاتحاد فيما عداها والنقيض للضرورية

المطلقة الممكنة العامة وللدائمة المطلقة

العامة وللمشروطة العامة الحينية الممكنة

وللعرفية العامة الحينية المطلقة وللمركبة

المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكن في الجزئية

بالنسبة

بالنسبة الى كل فرد فصل العكس المستوي

تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف

والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول

او التالي والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية

والا لزم سلب الشيء عن نفسه والجزئية لا

تنعكس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم

واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان

والعامتان حينية مطلقة والخاصتان حينية

لادائمة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة

مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين ومن السوالب تنعكس
الدائمتان دائمة والعامتان عرفية عامة و
الخاصتان عرفية عامة لا دائمة في البعض والبيان
في الكل ان نقيض العكس مع الاصل ينتج المحال
ولا عكس للبواقي بالنقض **فصل** عكس النقيض تبديل
نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف او جعل
نقيض الثاني اولا مع مخالفة الكيف وحكم الموجبات
حكم السوالب في المستوي وبالعكس والبيان ههنا هو
البيان والنقيض ههنا هو النقيض وقد يبين
انعكاس

انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا
ومن السالبة الجزئية ثم الى العرفية الخاصة
بالافتراض **فصل** القياس قول مؤلف من قضايا
يلزم منه لذاته قول آخر فان كان مذكورا فيه بمادته
وهيئته فاستثنائي والا فاقتراني حملي او شرطي
وموضوع المطلوب من الحملي يسمى اصغر ومحموله
اكبر والمتكرر الاوسط وما فيه الاصغر صغرى
والاكبر كبرى والاوسط اما محمول الصغرى وموضوع
الكبرى فهو الشكل الاول او محمولهما فالثاني

او محمولهما فالثاني او موضوعهما فالثالث
او عكس الاول فالرابع ويشترط في الاول ايجاب
الصغرى وفعليتها وكلية الكبرى لينتج الموجبتان
مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة
السالبتين بالضرورة وفي الثاني اختلافهما في
الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس
سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او
مع كبرى مشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية
والمختلفتان في الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف
او عكس

او عكس الكبرى او الترتيب ثم عكس النتيجة وفي
الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية
احديهما لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية
او بالعكس موجبة جزئية او مع السالبة الكلية
او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس
الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع
ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية
احديهما لينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية
مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الجزئية

كبرى لانها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الاول فينتظم منهما قياس من الشكل الاول ينتج لما ينافي
الصغرى فيقال لو لم يصدق لا شيء من ج ا لصدق بعض ج ا ونضمه الى كبرى القياس
هكذا بعض ج ا ولا شيء من ا ب ينتج من الشكل الاول بعض ج ليس ب وقد كان الصغرى
كل ج ب هذا خلف والخلف لا يلزم من الصورة لانها بديهية الانتاج فيكون من المادة وليس من الكبرى لانها
مفروضة الصدق فتعين ان يكون من نقيض النتيجة فيكون محالا فالنتيجة حق واما العكس
فبان يعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة فيقال متى صدقت القرينة
صدقت الصغرى مع عكس الكبرى ومتى صدقت الصغرى مع عكس الكبرى صدقت النتيجة فمتى صدقت
القرينة صدقت النتيجة وهو المطلوب الثاني من كليتين والصغرى سالبة كلية ينتج سالبة
كلية كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا بالخلف والعكس اما الخلف فبالطريق
المذكور واما العكس فلا يمكن بعكس الكبرى لانها لايجابها لا تنعكس الا جزئية والجزئية لا تنتج
في كبرى الشكل الاول بل بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فاذا عكسنا لا شيء من ج
ب الى لا شيء من ب ج وجعلناها كبرى وكبرى القياس الصغرى وقلنا كل ا ب ولا شيء من
ب ج ينتج من ثاني الشكل الاول لا شيء من ا ج وهو ينعكس الى لا شيء من ج ا وهو المط الثالث
من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب فبعض ج
ليس ا بالخلف والعكس كما مر والافتراض وهو ان يفرض ذات موضوع الصغرى د فكل د ب وكل
د ج ثم يضم المقدمة الاولى الى الكبرى ويقال كل د ب ولا شيء من ا ب لينتج من ثاني الشكل
لا شيء من د ا ثم تعكس المقدمة الثانية الى بعض ج د ونضم مع نتيجة القياس الاول هكذا بعض
ج د ولا شيء من د ا لينتج من الشكل الاول بعض ج ليس ا وهو المط فالافتراض يكون ابدا
من قياسين احدهما من ذلك الشكل ولكن من ضرب اخر والاخر من الشكل الاول الرابع من صغرى
سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض
ج ليس ا ولا يمكن بيانه بالعكس لا بعكس الكبرى لانها تنعكس جزئية والجزئية لا تصلح لكبروية
الشكل الاول ولا بعكس الصغرى لانها لا تقبل العكس وبتقدير قبولها لا تقع كبرى
الشكل الاول فبيانه اما بالخلف او بالافتراض اذا كانت السالبة الجزئية مركبة لتحقق وجود
الموضوع وانما رتبت الضروب بذلك الترتيب لان الضربين الاولين منتجان للكل فلا بد
من تقديمهما على الاخرين وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى
الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع قطبيه

موجبة جزئية ان لم يكن سلب والا فسالبة بالخلف
او بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة او بعكس المقدمتين
او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الى الثالث
بعكس الكبرى وضابطة شرائط الاربع انه لا بد
من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر
بالفعل او حمله على الاكبر واما من عموم موضوعية
الاكبر مع الاختلاف في الكيف مع منافات نسبة
وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات
الاصغر فصل الشرطي من الاقتراني اما ان يتركب

من متصلتين

حاشية متعلقة بالشكل الاول

الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر فانك قد علمت ان القضية منحصرة في الشخصية والمحصورة والمهملة لكن الشخصية منزلة منزلة الكلية لاناتجها في كبرى هذا الشكل فاذا قلنا هذا زيد وزيد انسان ينتج بالضرورة هذا انسان والمهملة في قوة الجزئية فالقضية المعتبرة ليست الا المحصورة الكليتان والجزئيتان وهي معتبرة في الصغرى وفي الكبرى فاذا قرنت احدى الصغريات الاربع باحدى الكبريات الاربع يحصل فيه ستة عشر ضربا لكن اشتراط الامر الاول اسقط ثمانية اضرب الصغريان السالبتان مع الكبريات الاربع والامر الثاني اربعة اضرب الصغريان الموجبتان مع الجزئيتين فلم يبق الا اربعة اضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا الثاني من كليتين والكبرى سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا الرابع من موجبة صغرى وسالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ج ا ونتائج هذه الضروب بينة بذاتها لا تحتاج الى برهان واعلم ان ههنا كيفيتين ايجاب وسلب واشرفهما الايجاب لانه وجود والسلب عدم والوجود اشرف لترتب الكمالات عليه وكميتين الكلية والجزئية واشرفهما الكلية لانه اضبط وانفع في العلوم واخص من الجزئية والاخص اشرف لاشتمالها على امر زائد فعلى هذا يكون الموجبة الكلية اشرف المحصورات لاشتمالها على شرفين واخسها السالبة الجزئية لاحتوائها على خستين والسالبة الكلية اشرف من الموجبة الجزئية لان شرف السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الايجاب الجزئي باعتبار الايجاب وشرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة ولما كان المقصود من الاقيسة نتائجها رتبت باعتبار ترتب نتائجها شرفا فقدم المنتج للاشرف على غيره

حاشية متعلقة بالشكل الثاني

الضروب المنتجة في الشكل الثاني بحسب مقتضى الشرطين ايضا اربعة لانه تسقط باعتبار الشرط الاول ثمانية اضرب السالبتان والموجبتان الكليتان والجزئيتان والمختلفتان وباعتبار الشرط الثاني اربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والجزئية السالبة مع الموجبتين فبقيت اربعة الضروب الناتجة اربعة الاول من كليتين والكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا بيانه بالخلف والعكس اما الخلف فهو في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة ويجعل صغرى لان نتائج هذا الشكل سالبة فنقيضها وهو الموجبة تصلح لصغروية الشكل الاول ويجعل كبرى القياس

لما بين اقسام القياس الاقتراني الكائن في الحملية اراد ان يبين اقسام القياس الاقتراني الكائن في الشرطية والمراد منها لا يكون تركيبه من مجرد الحمليات المحضة سواء تركب من الشرطيات المحضة او من الحمليات والشرطيات واقسامه خمسة لانه اما ان يتركب من المتصلتين او من المنفصلتين او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة القسم الاول ما يكون تركيبه من المتصلتين وينعقد فيه الاشكال الاربعة لان الجزء المشترك ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة ان كان الليل موجودا فالنهار موجود ينتج ليس البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وان كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة ينتج قد يكون اذا كان النهار موجودا فالارض مضيئة وان كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كانت الارض مضيئة فالشمس طالعة ينتج قد يكون اذا كان النهار موجودا فالارض مضيئة فالنتيجة في هذا القسم متصلة لكن في الشكل الاول مقدم النتيجة مقدم المتصلة التي وقعت صغرى القياس وتاليها تالي المتصلة التي وقعت كبرى القياس وفي الشكل الثاني مقدم النتيجة مقدم المتصلة التي وقعت صغرى القياس كما في الشكل الاول وتاليها مقدم المتصلة التي وقعت كبرى القياس لكن النتيجة فيه سالبة كما في الحمليات وفي الشكل الثالث مقدم النتيجة تالي الاولى وتاليها تالي الثانية وفي الرابع مقدم النتيجة تالي الاولى وتاليها مقدم الثانية والمراد من المتصلتين اللزوميتان لان الاتفاقيتين لا يتالف منهما القياس واما الاتفاقية مع اللزومية ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وقد يورد على اللزوميتين بانه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان الاثنان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما

اي اذا كان القياس الاقتراني مركبا من الحمليات المحضة وكانت الكبرى سالبة كلية كانت النتيجة سالبة جزئية فكذا ههنا

الشكل الاول

كان م

[illegible]

~~كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان الاثنان عددا كان زوجا ينتج كذب~~

النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ويجاب عنه بانه
ان اعتبر في اللزومية الصدق بحسب نفس الامر فلا نسلم صدق الصغرى
لان استلزام فردية الاثنين للعددية بسبب ان كل فرد عدد ولكنه ليس
بصادق على ذلك الوضع لانه يصدق لا شيء من العدد الاثنين بفرد وينعكس
الى لا شيء من الاثنين الفرد بعدد فليس كل فرد عددا لان سلب الشيء
عن جميع افراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وان اعتبر الصدق
فيها بحسب الالزام على من يقول بان كل فرد عدد فلا نسلم كذب النتيجة فان من
يرى ان الاثنين فرد فلا بد من ان يرى انه زوج كذا ذكره الشيخ في الشفاء
القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين كقولنا دائما العدد اما فرد او زوج
وكل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد ينتج كل عدد اما فرد او زوج
الزوج او زوج الفرد اذ لا بد في كل منفصلة من وقوع احد جزئيها ضرورة
منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى اما الجزء الغير المشارك اعني الفرد
فهو اول اجزاء النتيجة او الجزء المشارك اعني الزوج وهو لا يخلو عن القسمين
فالواقع من المنفصلة الثانية اما القسم الاول او الثاني فان كان الواقع
هو القسم الاول اعني زوج الزوج فهو الجزء الثاني من النتيجة وان كان
الواقع هو القسم الثاني اعني زوج الفرد فهو الجزء الثالث من النتيجة
فالواقع لا يخلو عن الجزء الغير المشارك وعن نتيجة التاليف فالنتيجة منفصلة
مانعة الخلو مركبة من ثلاثة اجزاء الجزء الغير المشارك ونتيجة التاليف بين
الجزء المشارك من المنفصلة الاولى وبين جزئي المنفصلة الثانية هذا اذا كان
احد جزئي المنفصلة الاولى مشاركا لكل واحد من جزئي المنفصلة الثانية
في جزء غير تام واما اذا كان احد جزئي المنفصلة الاولى مشاركا لكل واحد
من جزئي المنفصلة الثانية فالنتيجة منفصلة مانعة الخلو مركبة من ثلاثة
اجزاء الجزئين الغير المشاركين ونتيجة التاليف لان الواقع من المنفصلة
الاولى ان كان الجزء الغير المشارك يقع الجزء الاول من النتيجة وان كان الجزء
المشارك فالواقع من المنفصلة الثانية ايضا ان كان هو الجزء المشارك
يتحقق نتيجة التاليف بين الجزئين المشاركين فيقع الجزء الثاني من النتيجة
وان كان الواقع من المنفصلة الثانية الجزء الغير المشارك يقع الجزء الثالث منه
فيصدق نتيجة القياس لصدق مانعة الخلو عن صادق وكاذب كقولنا دائما
اما كل انسان ناطق او كل فرس صاهل ودائما اما كل صاهل حيوان

او كل حمار ناهق

اعلم ان تفصيل الاقسام [illegible] الحمليتين [illegible] الجمع [illegible] الجمع ومانعة الخلو وبيان ان ايها ينتج وايها عقيم وايها مختلف فيه مما لا يسعه المختصر وقد تكفله المطولات

اعني الضاف [illegible]

او كل حمار ناهق ينتج اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان او كل حمار
ناهق وينعقد فيه الاشكال الاربعة ايضا لان الجزء المشترك ان كان
محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول كما مر وعلى هذا القياس
مثال الشكل الثاني كقولنا دائما اما كل ثلاثة فرد او كل اثنين زوج و
دائما اما لا شيء من الخمسة بزوج او كل اربعة منقسمة بمتساويين ينتج
دائما اما كل ثلاثة فرد او لا شيء من الاثنين بخمسة او كل اربعة منقسمة
بمتساويين ومثال الشكل الثالث كقولنا دائما اما كل انسان ناطق
واما كل فرس حيوان ودائما اما كل فرس صاهل او كل حمار ناهق
ينتج اما كل انسان ناطق او بعض الحيوان صاهل او كل حمار ناهق ومثال
الشكل الرابع كقولنا كل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد وكل عدد
اما زوج او فرد ينتج اما بعض زوج الزوج عدد واما زوج الفرد عدد
واما كل عدد فرد القسم الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة سواء كانت
المتصلة صغرى والحملية كبرى او بالعكس كقولنا كلما كان هذا الشيء انسانا
فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا الشيء انسانا فهو جسم
وينعقد فيه الاشكال الاربعة باعتبار اشتراك التالي والحملية مثال الشكل
الثاني كلما كان هذا انسانا فهو حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج كلما كان
هذا انسانا فهو ليس بحجر مثال الشكل الثالث كقولنا كلما كان الانسان
ناطقا فبعض الحيوان ضاحك وكل حيوان ماش ينتج كلما كان
الانسان ناطقا فبعض الضاحك ماش مثال الشكل الرابع كلما كان
الجسم انسانا فهو ناطق وكل ضاحك جسم ينتج كلما كان الجسم انسانا
فبعض الناطق ضاحك والنتيجة في هذا القسم متصلة مقدمها مقدم المتصلة
وتاليها نتيجة التاليف بين التالي والحملية والقسم الرابع ما يتركب
من الحملية والمنفصلة كقولنا دائما العدد اما فرد او زوج وكل زوج منقسم
بمتساويين ينتج دائما العدد اما فرد او منقسم بمتساويين مثال الشكل الثاني
كقولنا دائما العدد اما زوج او فرد ولا شيء من المنقسم بمتساويين بفرد
ينتج دائما العدد اما زوج او ليس بمنقسم بمتساويين مثال الشكل الثالث
دائما اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان وكل فرس صاهل ينتج

دائما اما كل انسان ناطق او بعض الحيوان صاهل مثال الشكل
الرابع دائما اما كل انسان ناطق او كل فرس حيوان وكل صاهل فرس
ينتج اما كل انسان اما كل انسان ناطق او بعض الحيوان صاهل فالنتيجة
منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المشارك للمنفصلة ومن نتيجة
التاليف بين الجزء المشارك للمنفصلة والحملية هذا اذا كانت الحملية
اقل عددا من المنفصلة واما اذا لم يكن كذلك فالنتيجة حملية ان كان
التاليف بين الحمليات واجزاء الانفصال متحدا في النتيجة ويسمى القياس
المقسم نحو دائما الانسان اما ناطق او ضاحك او كاتب او نائم او مستيقظ
وكل ناطق حيوان وكل ضاحك حيوان وكل كاتب حيوان وكل نائم
حيوان وكل مستيقظ ينتج ان كل انسان حيوان وان كان مختلفا
فالنتيجة منفصلة مانعة الخلو نحو دائما الحيوان اما انسان او فرس او
حمار وكل انسان ناطق وكل فرس صاهل وكل حمار ناهق ينتج دائما
الحيوان اما ناطق او صاهل او ناهق القسم الخامس ما تركب من متصلة
ومنفصلة سواء كانت المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى او بالعكس كقولنا
كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض او غير ابيض ينتج
كلما كان هذا انسانا فهو اما ابيض او غير ابيض مثال الشكل الثاني ليس
كلما كان الجسم متحركا فهو حيوان وكل ابيض اما حيوان او غيره ينتج
ليس كلما كان الجسم متحركا فهو اما ابيض او غير ابيض مثال الشكل الثالث
كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل انسان اما ابيض او غيره
ينتج كلما كان هذا حيوانا فهو اما ابيض او غير ابيض مثال الشكل الرابع
قد يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان والابيض اما حيوان او غيره
ينتج قد يكون اذا كان هذا انسانا فهو اما ابيض او غيره

عه

قوله مع منافات اه يعني ان القياس المنتج المشتمل على الامر الثاني اعني عموم موضوعية الاكبر
مع اختلاف في الكيف اذا كان الاوسط سلبا ومحمولا في كلتا مقدمتيه كما في الشكل الثاني
فحينئذ لا بد في انتاجه من شرط ثالث وهو منافات نسبة وصف الاوسط المحمول في الصغرى والكبرى الى
وصف الاكبر الموضوع في الكبرى لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الى ذات الاصغر الموضوع
في الصغرى يعني لا بد ان يكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماع هاتين
النسبتين في الصدق ولو لحظ طرفاهما فرضا وهذه المنافات دائرة وجودا وعدما مع ما مر
من شرطي الشكل الثاني بحسب الجهة فبتحققهما يتحقق الانتاج وبانتفائهما ينتفي الانتاج اما انها دائرة
مع الشرطين وجودا اي كلما وجد الشرطان المذكوران تحققت المنافات المذكورة فلانه اذا
كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام فالكبرى اي قضية كانت من الموجهات ما عدا الممكنتين
فان لهما حكما على حدة سيجيء فلا شك انه يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر
بدوام الايجاب مثلا ولا اقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر مطلقة
عامة ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك الكبريات والمطلقة العامة يدل على سلب
الاوسط عن ذات الاكبر بالفعل واذا كان مسلوبا عن ذات الاكبر بالفعل كان مسلوبا عن وصفه
بالفعل قطعا فلا خفاء في المنافاة بين دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافات
بينه وبين الشيء الاعم لزم المنافات بينه وبين الاخص بالضرورة وكذا اذا كانت الكبرى
مما تنعكس سالبتها والصغرى اي قضية كانت سوى الممكنة لما مر ومن يكون نسبة وصف
الاوسط الى الاكبر بضرورة الايجاب مثلا او بدوامه ولا خفاء في منافاته مع نسبة وصف
الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة و
الكبرى ضرورية او مشروطة ومن يكون نسبة الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلا
ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب اما في المشروطة فظاهر واما في الضرورية
فلان المحمول اذا كان ضروريا للذات ما دامت موجودة كان ضروريا لوصفها العنواني لان الذات
لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم فالمحمول لازم للوصف ايضا وكذا اذا كانت
الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية بمثل ما مر واما انها دائرة مع الشرطين عدما اي كلما انتفى الشرطان المذكوران
لم يتحقق المنافات المذكورة فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما ينعكس سالبته
لم يكن في الصغريات اخص من المشروطة الخاصة ولا في الكبريات اخص من الوقتية ولا منافات بين ضرورة
الايجاب مثلا بحسب الوصف لا دائما وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات
الوصف العنواني فاذا ارتفعت المنافات بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما بالضرورة وكذا
اذا لم يكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة والعرفية
الخاصة او الوقتية ولا منافات بين امكان الايجاب ودوام السلب ما دام الذات موجودة ولا بينه
وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائما ولا بينه وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما
وكذا اذا لم يكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة
او الدائمة ولا منافات بين امكان الايجاب وضرورة السلب بحسب الوصف لا دائما ولا بينه وبين
دوام السلب ما دام الذات قطعا وتحقيق هذا البحث على هذا الوجه مما تفرد به [illegible]

من متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية

ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد الاشكال

الاربعة وفي تفصيلها طول فصل الاستثنائي

ينتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالي ومن

الحقيقية وضع كل كمانعة الجمع او رفعه كمانعة

الخلو وقد يختص باسم قياس الخلف وهو ما

يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه

الى استثنائي واقتراني فصل الاستقراء تصفح الجزئيات

لاثبات حكم كلي والتمثيل بيان مشاركة جزئي لجزئي

في علة الحكم ليثبت فيه والعمدة في طريقه الدوران

ويسمى الترديد **فصل** القياس اما برهاني يتالف من

اليقينيات واصولها الاوليات والمشاهدات

والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات

ثم ان كان الاوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة

لها في الواقع فلمي والا فاني واما جدلي يتالف من

المشهورات والمسلمات واما خطابي يتالف من

المقبولات والمظنونات واما شعري يتالف من

المخيلات واما سفسطي يتالف من الوهميات والمشبهات

خاتمة اجزاء العلوم الموضوعات وهي التي يبحث

في العلوم عن اعراضها الذاتية والمبادي وهي حدود

الموضوعات واجزائها واعراضها ومقدمات بينة

او ماخوذة يبنى عليها قياسات العلم والمسائل وهي

القضايا التي يطلب بالبرهان في العلم وموضوعاتها

موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتي له ومحمولاتها

امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها وقد يقال

المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد ويقال المقدمات

لما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وفرط الرغبة

كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه

وكان القدماء يذكرون ما يسمونه الرؤس

الثمانية الاول الغرض من العلم لئلا يكون النظر

فيه عبثا والثاني المنفعة اي ما يتشوقه الكل

طبعا لينشط للطلب ويتحمل المشقة والثالث

التسمية وهي عنوان العلم ليكون اجمال ما يفصله

الرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم الخامس انه من

اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به السادس من

اي مرتبة هو ليتقدم على ما يجب ويتاخر عما يجب

السابع القسمة ليطلب في كل باب ما يليق به

الثامن الانحاء التعليمية وهي التقسيم

اي التكثير من فوق والتحليل عكسه

والتحديد والبرهان اعني الطريق

الموصل

الى الوقوف على الحق و

العمل به وهذا بالمقاصد

اشبه

تمت الرسالة المسماة بتهذيب المنطق

قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل
وهو بالاختيار كذا ذكره المصنف في حاشية الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره
يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها

رب يسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد هو اه المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما
يعبر عنه بالفارسية بستودن او الحاصل بالمصدر
وهو ما يعبر عنه بستايش او المصدر المبني للفاعل
وهي الحامدية او المصدر المبني للمفعول وهو المحمودية
وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى الاولين لكن من
حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول

قوله او الحاصل بالمصدر اه اعلم ان المصدر قد يحصل به للفاعل معنى ثابت
قائم به كما اذا اراد القيام او القعود مثلا من ذاته فيحصل له هيئة القيام او القعود و
يحصل به من غيره ذلك المعنى كايقاع الحركة من جسم آخر فقد يطلق المصدر ويراد به
ذلك المعنى الحاصل بالايقاع وهو قد يكون وضعا وقد يكون كيفا او غيرهما وقد يطلق
على نفس الايقاع حقيقة وهذا هو الجزء من مفهوم الفعل ويكون امرا اعتباريا والا
لكان له موقع فله ايقاع آخر وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل قوله وهو ما
يعبر عنه بالفارسية اه قال في الحاشية هذا تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به
لكونه اصلا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان للمصدر ستة معان اشهر اذ يفهم منه ان المصدر قد
يكون مجهولا ايضا وله حاصل يترتب عليه كالمعلوم والمبني للفاعل والمبني للمفعول وتحقيق
المقام ان الفاعل اذا احدث امرا في محل منفعل يحصل له صفة اعتبارية هي الايجاد و
الايقاع ويقال له المصدر المعلوم وللمنفعل صفتان ذلك الامر الحاصل فيه بايقاعه والقبول
بمعنى مطلق الاتصاف الشامل للانفعال التجددي وهذا هو المصدر المجهول وليس من المصدر
ذاتي مشترك بين الفاعل الموجد له والمنفعل القابل له فله نسبة الى الفاعل بالايقاع
ونسبة الى المنفعل بالقبول لكنه وصف قائم بالمنفعل وهو متصف به فههنا ثلاثة امور
الاول الايقاع وهو المصدر المعلوم والثاني القبول وهو المصدر المجهول وقد يوخذ منه
مصدر معلوم للفعل اللازم والثالث الحاصل بالمصدر المعلوم الواقع من الفاعل القائم
بالمنفعل واما المبني للفاعل كالحامدية او الضاربية مثلا فالظاهر انه ماخوذ من نسبة الصفة
المشتقة من المصدر المعلوم اعني مفهوم الحامد او الضارب الى الفاعل اذ معناه
كون الشيء حامدا او ضاربا وهذا الكون هو النسبة وهكذا المبني للمفعول كالمحمودية او المضروبية
عبارة عن نسبة المشتق من المصدر المجهول اعني مفهوم المحمود او المضروب الى المنفعل
اذ معناه كون الشيء محمودا او مضروبا وكلام المحشي ره وان كان ظاهره يدل على انهما
ماخوذان من اضافة الايقاع الى الفاعل والانفعال الى المفعول فمعنى حامدية زيد مثلا
ستودن زيد ومعنى محمودية زيد ستوده شدن زيد فالمصدر المعلوم اذا اعتبر معه نسبته
الى الفاعل كان مبنيا له والمصدر المجهول اذا اعتبر معه نسبته الى المفعول كان
مبنيا له لكن المنظور عنده ما تلوناه عليك وبيانه ان صيغة الحامدية والمحمودية
ونظائرهما يدل على ان المعتبر فيهما اضافة المشتق الى الموصوف لنسبة مصدرية
هي مناط حمل الاشتقاق لاشتمالها على هيئة المشتق مع ياء النسبة والتاء الزائدة
للمصدرية واذا كان الامر كذلك فقال كان معنى الاخيرين بعينه معنى الاولين وقوله
لكن من حيث اضافتهما الى الاولين بيان للعينية وثم رجحه في الشيء ان الحكم
بالعينية انما هو على التشبيه وهذا مبني على تغاير المشتق بالذات كما هو المختار عند
المحشي والجمهور واما على التحقيق المشهور فالمشتق اذا اخذ لا بشرط شيء كان عين
المبدأ فالعينية على تقدير الاضافة متحققة بلا شبهة والفرق باعتبار الاضافة

وعدم اعتبارها فان قيل ليس المذكور قبل الاخير من الا المصدر المعلوم والى صل به
دون المصدر المجهول قلنا الى صل بالمصدر لا يصلح ان يكون من حيث الاضافة الى
المفعول مبنيا له اذ نسبته اليه اما الانفعال وهو المصدر المجهول واما قيامه به
وهو بهذا الاعتبار اثر مرتب على الانفعال وحق بان يقال انه حاصل بالمصدر المجهول
فالمراد بالاولين ما بيناه لكن المحشي ذكر المصدر المعلوم والى صل به اكتفاء بالاصل
وذاته بمنزلة ذكره مع فروعه فلا حاجة الى التخصيص بذكر المجهول وحاصله ايضا و
اذا عرفت هذا فلا تطلبنا كافيا ان للمصدر ثلث معان واما ما اشتهر في افواه الناس
الامر الدرس وهو الى صل بالمصدر المجهول المغاير بالذات للى صل بالمصدر المعلوم
فليس له اثر في كتب القوم ولا سبيل للعقل الى اثباته الا ان الى صل بالمصدر المعلوم
يصلح ان يجعل حاصلا بالمصدر المجهول ايضا من ان حصوله وقيامه بالمنفعل يترتب
على الانفعال كما ان نسخ وجوده يترتب على الايقاع فلا اعتباران وقيل الدرس
هو القدر المشترك بين تلك المعاني اعني ما يطلق عليه لفظ الحمد بطريق عموم المجاز
وهذا ايضا مما يمكن ان يراد بالحمد على ما هو المشهور فاقره **قوله** او المصدر المبني للفاعل
قال في الحاشية على هذا التقدير اللام في الحمد لله للعهد والاشارة الى الحامدية الكاملة وهي حامدية
الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث انتهى
وهو قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدء بالحمد لله فهو اقطع واجزم وجعل اللام للعهد اشارة
الى الحامدية الكاملة ايضا اوفق بالحديث وهو قوله عليه السلام لا احصي ثناء عليك كما اثنيت
على نفسك قال السيد السند قال المحققون حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك
قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال تدل دلالة عقلية قطعية لا يتصور
فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل
حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك لانه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى
ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله تعالى واظهرها بدلالات قطعية
تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود ويدل عليها ولا يتصور في العبارة مثل
هذه الدلالات فظهر ان حامدية الله تعالى على ذاته تعالى على اكمل الوجوه فاذا اريد بالحمد هذا المعنى
فينبغي ان يكون اللام للعهد اشارة اليه والاقتصار على المذهب الحق من ان خالق كل شيء حتى
افعال العباد وهو الله تعالى يكون للجنس واختصاصه به يفهم من لام التمليك او الاستغراق ليدل
على ان جميع المحامد لله تعالى فاقره **قوله** لا يستلزم صدق اه قال في الحاشية الى صله ان
اريد بقوله الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد
بحسب الصدق فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق
الاول بعيد كل البعد انتهى اقول الشق الاول لا يذهب اليه الوهم فضلا عن العقل لان العموم
والخصوص بينهما ينافي الترادف فالثاني متعين ولا يتم الجواب لان صدق المبدء على امر
بهو هو لا يمكن الا على تقدير كون المحمول ذاتيا كما تقرر عند المحشي ره وغيره من المحققين قالوا
حيث هم
ان الوجود

ان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية ليس لها افراد سوى الحصص وكلي كلي بالقياس الى
حصصها نوع حقيقي وصرح المحشي ره في حاشيته على شرح المواقف في بحث الوجود
ان حمل العارض على معروضه بالمواطات باطل ومن ههنا يحملون زيد عدل على المبالغة فيلزم
على تقدير الاتحاد وجوب حمل اتحادهما بحسب الذات وهو يستلزم الاتحاد بين المشتقين
وكذلك صدق مفهوم المشتق على مفهوم مشتق آخر يستلزم صدق المبدء كما حقق المحشي ره
في تلك الحاشية حيث قال تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر يستلزم تعريف المبدء
بالمبدء والتعريف يوجب الحمل نعم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر صدقا
عرضيا لا يستلزم صدق المبدء على المبدء اللهم الا ان يقال ان المحشي ره حمل كلام القائل
ههنا على ما هو المشهور عند القوم من تجويز حمل المعنى المصدري على معروضه مواطاة لانهم
يقولون ان الوجودات الخارجية التي هي مبادي الآثار امور منضمة الى الحقائق الموجودة
من الممكنات والوجود المطلق اي مفهومه المصدري الانتزاعي يصدق على تلك الوجودات
المعروضة صدقا عرضيا فاجاب بمنع التلازم فاقره **قوله** من اسناد وصف اه هذا يحتمل
الوجهين احدهما ان يكون المحمود به وصفا مسندا الى المحمود على ان يكون الاضافة من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف قال السيد السند تلك الشيء من حيث انها كانت الوصف بها كانت
محمودا بها ومن حيث قيامها كانت محمودا عليها فهما متغايران بالاعتبار وثانيهما وهو الظاهر هو
ان يكون المحمود به الاسناد وكذا قوله من اتصاف المحمود بوصف حسن فعلى الاول يكون الحكاية
من باب التصورات وعلى الثاني من باب القضايا لكان الاسناد جزئيا قال في الحاشية هذا يحتمل
الاخبار والانشاء لان الاوصاف بعد الحكم تصير اخبارا كما ان الاخبار قبل الحكم كانت اوصافا
اقول الاخبار بالمحمود بسائر الاوصاف الكمالية حمد فيكون انشاء على صورة الخبر فالحكاية ههنا
على كلا التقديرين من باب التصورات وعلى هذا الجعل قولهم الحمد لله من جملة كلي الحمد فالحكاية ههنا
يحكي عنها وللمغايرة بالاعتبار فتامل فاقره

يحتمل الوجهين

هذا يحتمل الوجهين

خاص فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولا

قلت صدق مبدء على مبدء لا يستلزم صدق المشتق

على ما يصدق عليه المشتق الآخر كما ان صدق مشتق

على ما يصدق عليه مشتق آخر لا يستلزم صدق

المبدء على المبدء وانما يلزم ذلك لو كان بين المبدئين

ترادف واتحاد في المفهوم ومن المعلوم انه ههنا

منتف ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف

حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب عليه

الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما

قال في الحاشية والتفصيل ان الظاهر ان المحمود عليه ما يترتب ويثنى عليه الحمد وهو ليس الا ما يحكى عنه بالمحمود به فح لا يكون تغايرا بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر فيبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام وان فسر المحمود عليه بالباعث على الحمد يمكن ان يكون مغايرا بالذات ويتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر لكن يابى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم ثم لا يتم بهذا ابطال القول الاول ايضا اذ كون المحمود به فقط اختياريا على تقدير اتحاده مع المحمود عليه المحكي عنه مما لا يتصور ايضا لانا نقول قوله فقط وقع مقابلا للقول في بيان المذهب الثاني ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريا فمعناه دون الممدوح به واما حال المحمود عليه فمسكوت عنه بخلاف القول الثالث فانه مصرح بتعميم المحمود به والممدوح به وعليه واعلم ان القوم اختلفوا في المحمود عليه فالجمهور على انه الباعث على الحمد وقيل ما وقع الحمد بازائه من نعمة او غيرها سواء كان باعثا ام لا كما اذا كان الباعث على الحمد اعطاء الفرس اياه ثم اعطاه المحمود ثوبا فالواقع بازاء الحمد وما يقابله اعطاء الثوب هو المحمود عليه مع ان الباعث عليه غيره وانت خبير بان ما يقع بازائه الحمد متاخر عن الحمد فلا يكون محمودا عليه اذ المحمود عليه يجب ان يكون كما يدل عليه كلمة على قيل ان ما يقع الحمد بازائه يلزم ان يكون هو الباعث على الحمد ثم انهم ارادوا بالمحمود عليه ما يدخل عليه كلمة على او لام التعليل او نحوهما في الكلام وهو ايضا قد يكون غير ما يحكى عنه بالمحمود به كقولهم حمدت الله على انعامه او لانعامه فالمحمود به في هذا القول هو اسناد الحمد لله تعالى والمحكي عنه هو اتصافه تعالى بالمحمودية والمحمود عليه هو الانعام وهو مغاير بالذات للمحمود به ومن الافعال الاختيارية فمن ذهب الى القول الثالث اراد به احد هذه المعاني ويرد عليه ان المحمود عليه في حمده تعالى على صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة وغيرها لا يمكن اختياريا والا يلزم حدوثها وهو باطل ومثله يرد على القول الاول ايضا لان تلك الصفات كثيرا ما تجعل محمودا بها واجيب عنه بان اطلاق الحمد هناك على سبيل المجاز تدبر فيه او يراد بها الافعال المترتبة عليها واطلاق المبادي على الآثار شائع وقد يقال الحمد هو اظهار الصفات الكمالية سواء كان بالقول او بالفعل وبهذا القيد وحمده تعالى على صفاته من هذا الباب وقيل المراد بالاختياري ما وقع من المختار وان لم يكن تلك الصفات بخصوصها صادرة عنه بالاختيار ثم اعلم ان تفسير المحمود عليه بالباعث على الحمد بعيد عن عنوان المحمود عليه لان الباعث على الفعل ما لاجله ذلك الفعل فحقه ان يعبر عنه بالمحمود له والمحمود عليه ما يثنى ويترتب عليه الحمد هو الفعل الجميل كما يدل عليه كلمة على البنائية وما يحكى عنه بالمحمود به فهو ليس الا ما يحكى عنه كما اختاره المحشي رح

قاضي رحمه الله

في الحقيقة الا بحسب الحكاية والمحكي عنه مما يصلح لاحدهما يصلح للآخر الا ان يفرق بكون احدهما اختياريا فتدبر قوله على جهة التعظيم والتبجيل اي على وجه يشتمل التعظيم الظاهري والباطني فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد بل تخييل وتصوير قوله والمراد حمل الجميل في هذا التعريف على الاختياري معللا

بان المراد

بان المراد من الجميل في تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل

لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه لا يقال

لصباحة الخد ورشاقة القد ونحوهما افعالا و

هكذا حمل المصنف الجميل في قول صاحب الكشاف

على الجميل

الحمد هو الثناء والنداء على الاختياري معللا بهذا

التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام خطابي قوله و

المدح اه الاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح

عليه اختيارية ولا اختيارية كثيرة والمذاهب

فههنا ثلاثة الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا والثاني
ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث
ان يكون المحمود عليه فقط اختياريا والمحشي مختار
الاول وتمسك بمثال اللؤلؤ وتوجيهه ان الممدوح
به في هذا المثال سواء كان المثال اخبارا او انشاء
هو كون اللؤلؤ ممدوحة على صفائها وهو ليس
اختياريا وايضا فيه اسناد الصفاء الى اللؤلؤ
وهو ممدوح به بل كلما يقع في الكلام ممدوحا عليه
فهو يقع فيه ممدوحا به دون العكس وكذا حال المحمود عليه

وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري ومثال اللؤلؤ مصنوع وقيل
الحمد ايضا يعم الاختياري وغيره كالمدح الا انه يجب ان يكون المحمود عليه
اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فتامل قوله الذي هدانا قيل الهداية
وبه فافهم قوله وقيل الحمد يعم اه على هذا القول يقال
مدحت اللؤلؤ على صفائها ويقال حمدتها ولا يقال
حمدتها على صفائها فتعرف قوله الهداية اه اعلم ان
الدلالة الاولى اعم من الثانية بحسب التحقق مطلقا
لا بحسب الصدق مطلقا وغير مستلزمة للايصال
المستلزم للوصول والثانية مستلزمة للايصال
المستلزم له فالمعنى الاول يشتمل المؤمن والكافر
والمعنى الثاني مختص بالمؤمن والمراد بالايصال في
كلا المعنيين الايصال بالفعل ضرورة ان الايصال

الدلالة على ما يوصل الى المطلوب و قيل هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب ورجح الاول و نسب الثاني الى البعض و نقض بقوله تعالى

بالقوة ليس ايصالا في الحقيقة و لو كان المراد اعم منه

لم يكن فرق بين المعنيين تحققا فالنقض بقوله تعالى

و اما ثمود فهديناهم ظاهر الورود لان ثمود لم

يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام و معنى الآية على

ما ذكره المصنف ره في شرح المقاصد دعونا ثمود الى

طريق الحق فاستحبوا الضلالة فقدان طريق يوصل

الى المطلوب على الهدى اي وجدان طريق يوصل

اليه قوله و احتمال التجوز مشترك الاحتمالات ههنا

اربعة التجوز في المعنى الاول و التجوز في المعنى الثاني

و الاشتراك

و اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى و الاول
منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت و احتمال التجوز مشترك

و الاشتراك اللفظي و الاشتراك المعنوي و الظاهر

هو الاحتمال الثاني و هو ان يكون الهداية حقيقة

في المعنى الاول مجازا في المعنى الثاني لان المعنى الاول

هو المعنى اللغوي فانه فسر في كتب اللغة الهداية براه

نمودن و الهادي براه نماي و من المعلوم ان النقل

خلاف الاصل و قد تقرر في موضعه ان اللفظ اذا

دار بين الحقيقة و المجاز و بين الاشتراك يحمل على

الحقيقة و المجاز و قد صرح المصنف في شرح المقاصد

بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة

وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال فتأمل

قوله وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال
قال في الحاشية يمكن ان يقال الهداية في قوله تع
انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اه حاصله
ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا
الى النبي عليه الصلوة والسلام لكنه بحسب الحقيقة
مستند ومنسوب الى الله تعالى فان الاقتدار على
الدعوة الطريق الحق من الله تعالى والدعوة لا تحصل
الا بنصب الدلائل وخلق المعجزات وناصبها وخالقها
ليس الا هو وكان في هذه الآية تسلية النبي صلعم

فانه عليه السلام دعا بعض قربائه الى الايمان دعوة
بليغة وهم لم يؤمنوا واختاروا النار على العار و
حصل له عليه السلام بسبب ذلك حزن كما ذكره
المفسرون في شان نزوله فلا يرد ان محل الخلاف
هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وان احتمال
المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى
فهديناهم قربناهم الى الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص
بقوله تعالى من حيث لا يلائم هذا المعنى فان الدلالة
على ما يوصل شاملة لجميع امة الدعوة ولك ان تقول

الهداية بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول
اولا ففي قوله تعالى لا تهدي ذكر العام وارادة الخاص
من حيث انه هو فليس ههنا مجاز لما تقرر في موضعه
ان طلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه
انسان طلاق حقيقي وما قال المصنف في شرح
المقاصد الآيات المشتملة على اتصاف الباري تعالى
بالهداية والاضلال كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت
ونحوه راجعة عندنا الى خلق الايمان والاهتداء
والكفر والاضلال فينبغي ان يحمل على ذلك فتامل

قال المصنف في حاشية الكشاف ماحاصله انها يتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على
الاول الايصال وعلى الثاني اراءة الطريق فافهم قوله سواء الطريق
قوله يتعدى بنفسها اي الى المفعول الثاني مثل اهدنا
الصراط المستقيم ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وهذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ولا يتوهم من هذا
الكلام الاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد نحو استعمال
الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين ولا يتوهم
ايضا ان التزام التقييد من امارات المجاز والمتعدي بالحرف
مقيد بها فيكون المعنى الاول مجازيا لان المتعدي بالحرف
مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد وقد نقل الجوهري
ان الهداية يتعدى بنفسها في لغة الحجاز ويتعدى بالحرف

اي الطريق المستوي والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما ولك ان تخصه بالاسلام
ولكن الاول انسب قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب
ثم خص بالخير وحاصله توجيه الاسباب باسرها نحو المسببات قوله لنا

بالحرف في غيرها فيقال في اللغة الحجازية هديته الطريق
وفي غيرها هديته الى الطريق والله الهادي الى الطريق
ومنه الوصول الى التحقيق قوله اي الطريق المستوي اه
في التفسير الاول اشارة الى ان اضافة السواء الى الطريق
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان السواء هنا
بمعنى المستوي او بمعنى الاستواء فوصف به الطريق مبالغة
او بمعنى الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوي
ويحتمل ان يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا
استواء الطريق المستوي وفي التفسير الثاني اشارة الى

ان الطريق

الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه بالرفيق لكن اللفظ لا يساعده لامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه
عليه ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف

ان الطريق المستوي والصراط المستقيم طريق واحد
وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث
ان المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما
او مطابق العقائد الاسلامية خصوصا والاول
انسب لانه مناسب لتقسيم المنطق والكلام والثاني
لتقسيم الكلام فقط قوله الظاهر فيه اه لان الظاهر ان
المقصود هو جعل التوفيق رفيقا وذلك لا يحصل
الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وصلة له قوله لامتناع
تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه ولان اه تقدم ما

تفسيره المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة الفعل
على ما ذكره المصنف في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعا

في حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط او مع المضاف

فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم

المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم

العامل فالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر

الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم الفصل

بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه

على المضاف لا على التعين والوجه الثاني بالنظر الى

مطلق العامل ومعموله وامكان العامل والمعمول

ههنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه

على المضاف

قوله واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة قوله والصلوة
على من ارسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم الفاعل والظاهر انه اسم الحاصل بالمصدر
اطلق عليه مبالغة

على المضاف على التعين قوله واما تعلقه اه وذلك لان

الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع

فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه

التوفيق وغيره فيق وهما لا يصلحان ان يتخلل

الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته و

بهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق وبالخير ولله لم

يتعرض له وبهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق

بجعل بجعل اللام للانتفاع كما في قوله تعالى لكم الارض

فراشا والسماء بناء وغير ذلك فافهم قوله والظاهر

قوله هو بالاقتداء حقيق مصدر مبني للمفعول اي بان يقتدى به قوله ونور به الاهتداء
يليق مصدر مبني للمفعول وقوله به متعلق بالاهتداء ولا يليق تعلقه بيليق فافهم

يعني ان هدى ليس مصدرا بمعنى اسم الفاعل حتى

يكون المجاز في الطرف بل اسما للحاصل بالمصدر المطلق

على الفاعل مبالغة لان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز

في الطرف كما تقرر في موضعه ويمكن تائيده بان رسول

الله صلعم كان هاديا بعد الارسال لا حال الارسال

وقد بين في موضعه ان المشتق وما بمعناه يطلق على

من ثبت له مبدء الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير

المجاز في الطرف يكون ههنا مجاز آخر لا يناسب هذا المقام

وانما جعل الهدى اسم المصدر لان المصدر ربما يقع

قوله وعلى آله وصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق
وصعدوا معارج الحق بالتحقيق قوله بالتصديق متعلق بسعدوا

بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه

ان المصدر اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه

واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاعلام

قوله مصدر مبني اه يمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل

اي بان نقتدي به على صيغة المتكلم لكن الاول اولى

كما لا يخفى كيف ووصف الشيء بحال المتعلق ليس

وصفا للشيء حقيقة على ما قيل قوله ولا يليق تعلقه

بيليق لان اهتداءنا يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له

ولو قيل في الاهتداء على ان يكون مبنيا للمفعول او مبنيا

والباء للسببية قوله بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعد والباء للسببية كما سبق في قوله بالتصديق
فالمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق والايقان ويحتمل الاستقرار
والمعنى هذا الحكم محقق لا ريب فيه فتامل قوله وبعد فهذا اشارة الى المرتب الحاضر

للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتدا لكان تعلق به بيليق لانها

لكن الاول اليق على ما مر في الاقتداء قوله وبلغوا اقصاه اه

هذا مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد

العموم وكذا يستفاد من مناهج الصدق انهم سعدوا

في كل منهج من مناهج الصدق ووصلوا منتهاه

بسبب التصديق والايمان وهذا ايضا يحتمل الاستقرار

اي سعدوا متلبسين بالتصديق كما ان الثاني يحتمله بمعنى

ان الحكم متلبس بالتحقيق لكنه لم يتعرض له لان السلوك

في مناهج الصدق لا يتصور بدون التصديق ثم التلبس

في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده

ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت

والوجود اذ ما من فعل وله تعلق بالغير الا وهو متلبس به

فاطلاق الاستقرار ههنا لا ينافي المشهور من ان الظرف

المستقر ما يكون متعلقه مقدرا عاما وليس مبنيا على ما

قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف ان المستقر ما يكون

متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا قوله اشارة الى

المرتب الحاضر في الذهن اه الالفاظ المرتبة ومعانيها حين

الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي تحد ذلك الوجه

معها بالذات او بالعرض فالحضور في الذهن الكان عبارة

عن الحصول فيه فهو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض والكان

عبارة عن التفوت الذهن وملاحظته فليس لا بالذات لان

في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن بالذات وملتفت

اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض وملتفت

اليه بالذات فالاشارة ههنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل

الشيء بدون معونة الحس وهي تقتضي توجه العقل

الى ذلك الشيء بالذات وحصول صورة منه في العقل

سواء كانت تلك الصورة متحدة معه بالذات او بالعرض

وتخييل الاشارة الحسية ههنا بان المرتب في الخيال

حال في الخيال والحال في المتحيز بالذات يقبل الاشارة الحسية

تخييل خال عن التحصيل فان الاشارة الحسية هي تعيين

الشيء بمعونة الحس وربما يعبر عنها بامتداد موهوم

آخذ من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة يستدعي وجود

المشار اليه في الخارج عند المشير ولعلك تتفطن مما

ذكرنا ان معاني الالفاظ لا يلزم ان تكون حين الاستعمال

حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين الوضع لا يلزم ذلك

فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية مؤول كما ان

القول بوضعها للاعيان الخارجية كذلك فافهم

اذ لاحضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج فما قيل من انه الآن وضع الديباجة بعد
التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج لا يستقيم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتاب دون
الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الاثنين او الثلاثة منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا

قوله اذ لاحضور اه اراد بالحضور في الخارج الوجود في الخارج
عند المنير فلا يتجه ان يقال الالفاظ موجودة في الخارج
في مجموع ازمنة اجزائها بناء على ان الاعدام الملحقة
الزمانية ليست اعداما حقيقية كما اختاره المحشي ره
في رسالة الزوراء مع ان الكلام هيهنا على ما هو المشهور
عند الجمهور قوله للاخبار عنه اه وايضا لاشك ان
المشار اليه هيهنا ليس الا ما تعلق به قصد المصنف ره
بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها
الا ان يقال هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول
فذلك

المقام للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام الا ان يحمل على المجاز بتسمية المعبر باسم المعبر عنه
وفيه نظر بعد لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر من النقوش لا يكون الا شخصا ومن البين انه
ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسميته بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته

فذكر النقوش باسم الاشارة واريد مدلولاتها وبهذا
يظهر ان اسماء الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش
لا وحدها ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعاني والالفاظ
فان قصد المصنفين لا يتعلق الا بها كما يشهد به الفطرة
السليمة اللهم الا ان يكون من قبيل مجموعة الخطوط قوله
الا ان يحمل اه هذا الاخبار يدل على الوصف والتسمية
وان كان الثاني بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى الاول مجاز
عقلي وبالنظر الى الثاني مجاز لغوي ولما كان احد المجازين
هيهنا مستلزما للآخر اكتفى باحدهما قوله ولا شك في انه

وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة بازاء المعاني المخصوصة اعم من ان يكون
ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك انه لاحضور لهذا الكلي في الخارج

لاحضور قد عرفت ان المراد بالحضور في الخارج الوجود

في الخارج عند المشير ولا شك ان الكلي الطبعي وان كان

موجودا في الخارج على ما ذهب اليه المحشي وغيره من المحققين

لكنه ليس محسوسا وموجودا في الخارج عند المشير فان

قلت الكلي الطبعي والشخص متحدان في الوجود فلا يعقل

كون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس قلت

معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الاشياء مخصوصا

مقترنا بالعوارض المخصوصة ويقال له الشخص

ثم العقل قد ياخذ ذلك الشئ من حيث هو مع قطع

النظر

فالاشارة الى الحاضر في الذهن

على جميع التقادير

النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلي الطبعي وقد ياخذ

معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا

والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

بالضرورة ان الشئ محسوس بعد اقترانه بعوارض مخصوصة

من الاين والوضع ونحوهما وسياتي لك زيادة تحقيق

في ذلك فان قيل الحاضر في الذهن متشخص بالتشخص الذهني

فالكلي ليس حاضرا في الذهن كما انه ليس حاضرا في الخارج

قلنا قد عرفت ان الحضور في الذهن عبارة عن ملاحظة

الذهن والتفاته والفرق بين ملاحظة الذهن والحصول

ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب من اعلام الاجناس عند التحقيق فتفطن قوله غاية
تهذيب الكلام اي هذا كلام مهذب في غاية التهذيب او تصنيف هذا الكتاب غاية
تهذيب الكلام

فيه مما لا يخفى على من القى السمع فالذهن يلاحظ الشيء

من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض وان كان في الخارج

والذهن حاصلا معها او عبارة عن الحصول في الذهن

وهذا حاصل مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض

لاتحاده مع التشخص الذهني وحاصل في الخارج بالعرض

لا بالذات لان الظاهر انه عرضي للاشخاص الخارجية بل

لا بالعرض ولا بالذات لانه على تقدير كونه مشارا اليه

ليس آلة لملاحظتها وقد سبق انه لا يصلح للاشارة فتامل

قوله ومن ههنا علمت اه تحقيقه ان التعين معتبر

قوله او عبارة عن الحصول اه اعلم ان الشيخ الحاشية بعد هذا القول مخلفة احدها فهذا
حصل في الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض ولو ضمنها ان ذلك المفهوم الكلي
موجود فيه بالذات لاتحاده مع التشخص الذهني بالذات وهو يكفي للاشارة العقلية
وان كان اتصافه بالكلية في نحو آخر من الملاحظة واما حصوله في الخارج فهو بالعرض
لانه عرض للاشخاص الخارجية بل لا بالذات ولا بالعرض ايضا لانه على تقدير كونه
مشار اليه يكون ملحوظا بالذات فلا يكون مرآة لملاحظة تلك الاشخاص لانها لا تصلح
للاشارة على ما سبق فلا يعتبر اتحاده معها بالعرض حين الاشارة اليه قال في الحاشية
وذلك لان النقوش اجسام مخصوصة تتشكل بالاشكال المخصوصة والظاهر ان هذا الكلي
اي مفهوم النقوش الدالة على الالفاظ المخصوصة عرض لها كيف لو كان ذاتيا يلزم
تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته لان دلالة النقوش على الالفاظ دلالة وضعية
اي كون تلك الاجسام نقوشا دالة على الالفاظ بجعل الجاعل اذ ما لم يجعلها الجاعل متشكلة
باشكال مخصوصة هي صور الالفاظ في الكتابة بحسب الوضع لم يدل عليها فكونها نقوشا
ايضا مجعولة ثم قال وبهذا يظهر جواب آخر عن السؤال الاول اعني المصدر بقوله
فان قلت الكلي الطبيعي والشخصي متحدان في الوجود حاصله ان الكلي اي مفهوم النقش
الدال متحد بالعرض مع التشخص الخارجي المحسوس بالعرض بل لا يتحد معها اصلا حين الاشارة
اليه كما مر فلا يلزم كونه محسوسا وثانيهما قوله سواء كان حصولا بالعرض او بالذات
فالكلي حاصل في الذهن بالعرض وان لم يكن حاصلا فيه بالذات وتوجيهه ان ذلك
المفهوم الكلي بما هو كلي ومطلق موجود في ظرف الخلط والتعرية بالذات وفي الذهن
بالعرض اذ التشخص الذهني والاكتناف بالعوارض الذهنية يمنع الكلية والاطلاق
وهذا النحو من الوجود الذهني بالعرض يكفي للاشارة العقلية ولم يقل موجود في الخارج
بالعرض لان التشخص الخارجي لا يحلله العقل بالنظر الى ذاته الى ذلك المفهوم الكلي والتشخص
بالتشخص الخارجي لانه عرض له بخلاف التشخص الذهني فانه نفس ذلك المفهوم مع الوجود
الذهني فيمكن تحليله بحسب نفسه الى ذينك الامرين فحاصل هذا الشق اعني اذا كان
الحضور الذهني عبارة عن الحصول في الذهن على النسختين يرجع الى انه المشار اليه بحسب
الوجود الذهني سواء كان بالذات كما يحكم به النسخة الاولى او بالعرض وهو اذا اعتبر
ذلك المفهوم من حيث الاطلاق والكلية هذا على النسخة الثانية ولا يخفى عليك
ان ذلك المفهوم على تقدير كونه مشارا اليه يقصد بالاشارة نفسه من حيث هو هو
لا من حيث الكلية والاطلاق على انه اذا كان حاصلا في الذهن بالعرض لا يكون
الاشارة العقلية اليه بالذات فتامل "قاضي رحمه الله"

في مسميات هذه الاسماء حتى ان اللفظ الواقع من

شخصين او من شخص في وقتين والمعنى القايم

بذهنين يعدّ في العرف لفظا واحدا ومعنى واحدا

فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء تعينا شخصيا

او غير شخصي ثم نظهر بالتامل انها اعراض مختلفة

باختلاف المحال فلا يكون تعينها تعينا شخصيا فهذه

الاسماء عند التحقيق من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة

للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن وليست من قبيل

اسماء الاشخاص كما هو في بادي الراي ولا من قبيل

و الثاني كما ترى انسب و توجيه الاول لا يخفى

اسماء الاجناس سواء كان اسم الجنس موضوعا

للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف

القولين وما وجد في بعض النسخ بدل اعلام الاجناس

اسماء الاجناس فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص

وما وقع في كلام المولدين من دخول اللام على هذه

الاسامي لا يمنع علميتها فانها في الاصل اوصاف فكانهم

اعتبروا الاصل قوله والثاني كما ترى اه الاول وهو ان

يكون المقصود توصيف الكتاب والثاني وهو ان يكون

المقصود توصيف تصنيفه و توجيه الاول ان يكون

ههنا

ههنا مجاز في النسبة مبالغة او مجاز بالحذف بان يحذف

الخبر اي هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب او هذا

الكتاب ذو غاية التهذيب او مجاز في الطرف بان يكون

التهذيب بمعنى اسم المفعول اي هذا الكتاب غاية الكلام المهذب

واما الثاني فهو كما ترى لا بد فيه من مجاز بالحذف بان

يحذف المبتدا اي تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب

الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم الاشارة تصنيف

هذا الكتاب فبعيد والاول كما اشار اليه اولى لان

الشائع في هذا المقام توصيف الكتاب لا توصيف

قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا خاليا عن الحشو والتطويل
والظرفية تجوزية تشبيها للشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفي الموضوعة
للثاني للاول قوله وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية
تصنيفه مع ان في الثاني حذف المبتدء وصدر الكلام
من غير ضرورة قوله والظرفية تجوزية اه الظرف الكاف
متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه
في الصدق وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق في التحقق
قوله اي هذا مقرب اه تقريب المرام معطوف على تهذيب
الكلام وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الافهام غاية
التقريب بان يكون فيه مجاز عقلي او مجاز بالحذف او مجاز
لغوي على نحو ما ذكرنا في تهذيب الكلام واما تقدير الكلام
بان تصنيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد

كما

التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على التحرير
والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب للمقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب
كما هو والظاهر من التقريب المعنى اللغوي فان الشائع
في تعبير المعنى الاصطلاحي التقريب لا تقريب المرام ويحتمل
ان يكون معطوفا على التحرير اي هذا غاية تهذيب الكلام
في تقريب المرام وح المناسب التقريب بالمعنى الاصطلاحي
لان المعنى اللغوي لا يناسب ان يقع ظرفا للكتاب او لغاية
تهذيب الكلام كما ان التحرير اللغوي لا يجوز فان التقريب
الى الافهام يكاد ان يكون لازما للاخبار ولعل الوجه
في اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام على الاحتمال
الثاني بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فان التحرير الاصطلا
حي

قوله من تقريبي يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام
الاضافة بيانية او للملابسة ويمكن ان يراد بالاسلام اهله على طريقة المجاز المرسل
او مجاز الحذف قوله جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرة وكذا تذكرة

شامل للتقريب الاصطلاحي قوله يحتمل ان يكون بيانا
للمرام ويحتمل ان يكون بيانا للتقريب للمرام فان للمرام عقائد
الاسلام وتقريبها تقريبها الى تحصيلها قوله والتعلق
بالتقريب بعيد وجه البعد ظاهر فانه يدل على ان المرام
غير عقائد الاسلام وتقريبها اذ ح يكون المرام مفعولا
اولا للتقريب وعقائد الاسلام مفعولا ثانيا قوله ومجاز
الحذف معطوف على المجاز اي يمكن ان يراد مجاز الحذف
لا على المجاز المرسل كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل اكتفى ههنا
بالمجاز اللغوي مع جواز المجاز العقلي الذي هو ابلغ منه

فكانه

قوله لذي الافهام اي تفهيم الغير قوله سيما الولد الاعز بمعنى المثل يقال هما سيان اي
مثلان ومعنى لاسيما لا مثل وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل
بمعنى التخصيص وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد وعند النحاة من كلمات الاستثناء

فكانه نظر الى قول المصنف جعلته فان جعل شيء عين
شيء آخر غير معقول والى قوله لمن حاول التبصر فانه لا تبصر
التبصر بدون التبصرة لكونهما متضائفين قوله اي تفهيم
الغير مصدر مضاف الى الفاعل او المفعول وعلى كل تقدير
التبصر لمن حاول او للغير او لكليهما على ما يدل عليه صيغة
حاول قوله وما زائدة تتمة لبيان معنى لاسيما فانه اذا
كان موصوفة او موصولة لم يكن معناه لا مثل بل
لا مثل شيء او لا مثل الذي الا ان يقال معناه لا مثل
سواء كان مع شيء او لا قوله وقد يحذف لا في اللفظ اه

وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المقدم يحكم عليه على وجه اتم بحكم من جنس الحكم
السابق و فيما بعده ثلاثة اوجه الرفع على كونه خبر مبتدء محذوف و الجملة صلة ما
او صفته والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة و لفظ ما على الاخيرين زائدة وقد
روي على الاوجه الثلاثة قول امرء القيس شعر و لا سيما يوم بدارة جلجل

الا رب يوم لكم منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

نقل عن الخلخالي ان استعمال لا سيما بلا لا لا نظير له في
كلام العرب واعلم ان لا لنفي الجنس واسمه سي وخبره
عند الجمهور محذوف مثل موجود وعند الاخفش
ما لكنه ح لا تكون الا نكرة موصوفة لان لا التبرية
انما يعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون خبرها ايضا نكرة
لاشاع تنكير المبتدء مع تعريف الخبر والتفصيل مذكور
في حواشي الحلبي على المطول في شرح ديباجته قوله و
تحقيقه اه فيه اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثناء
حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا فبعضهم على

ان المستثنى

قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب
على معانيه التي سبقت الاشارة اليها

ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم على ان فيه حكما من
غير جنس الحكم في المستثنى منه فعلى كلا التقديرين ليس ههنا
استثناء حقيقة اذ ههنا حكم من جنس الحكم السابق
وقد صرح به الرضي قوله على معانيه التي سبقت اه قد
علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب لا وحدها ولا مع
غيرها الا على سبيل المجاز كيف وذلك يتعلق بقصد المصنفين
ونظرهم ومن البين ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش
فانحصر الاحتمالات في الثلاث الالفاظ والمعاني والمركب
منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب الفاظا مخصوصة

من النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة
او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين منها او من
ثلاثة فمعانيها المحتملة سبعة ثلاثة احادية وثلاثة ثنائية وواحد ثلاثي

باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان كان النظر الى
المعاني فالكتاب معان مخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ
المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا
بعد ان يكون كل منهما متحققا وبالجملة اطلاق الكتاب
على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشتريت
الكتاب قوله من النقوش المخصوصة اه لم يقيد النقوش
المخصوصة بدلالتها على الالفاظ المخصوصة كما قيد
المعاني والالفاظ فكانه اشارة الى ان النقوش ليس لها
خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصو

بخلاف

وعلى التقادير فالظرفية في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام الشمول الظرفي
اما بحسب الوجود وهو فيما سوى المعنى الثالث او بحسب الصدق وهو في المعنى
الثالث خاصة فيكون من قبيل كون الجزء في الكل بناء على ان المنطق مجموع المسائل

بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني
المخصوصة لها خصوصية معتبرة وكذا المعاني مع قطع
النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها
وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة
قوله وعلى التقادير فالظرفية مجازية اه عدل عن تقدير الباء
كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من
اقامة الشمول العمومي مقام الشمول الظرفي ولا فرق الا بان
العموم على تقدير التقدير في كل معنى من المعاني المحتملة
عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في

المعنى الثالث منها خاصة عموم بحسب الصدق وتفصيل
المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على المسائل اما
جميعها بحيث لا يشذ عنها مسئلة او بعضها قدرا ما
يحصل منه غاية العلم فان اريد بالقسم الاول النقوش
او الالفاظ منفردة او غير منفردة واريد بالمنطق المعنى الثاني
فلا شك انه اعم منه بحسب التحقق فقط ضرورة تحققه
معه وبدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى
الاول فهو على ذلك التقدير مما لا يصح ههنا كما لا يخفى
وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق المعنى

الثاني

الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل
المذكورة وعلى غيرها كمجموع المسائل وان اريد بالمنطق
مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص في الصدق
ولا في التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية
اقامة للشمول الظرفي في هذا وبقي النظر بعد فان المقدمة
داخلة في القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن
المنطق وان المعنى الثالث هي المعاني من حيث التعبير عنها
بالفاظ مخصوصة وهي بهذه الحيثية ليست داخلة في
المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على تقدير

قوله مقدمة بكسر الدال وفتحها ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها ومع مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هي طرف من الكلام ومقدمة العلم

كون المنطق مجموع المسائل من قبيل كون الجزء في الكل

اللهم الا ان يكون على سبيل المسامحة وجعل حكم اكثر

الاجزاء للكل والاغماض عن حيثية التعبير فتامل قوله

بكسر الدال وفتحها قدم الكسر على الفتح ظاهر بحسب

المعنى لان الزمخشري صرح في الفائق ان المقدمة بفتح

الدال خلف من القول والمصنف في المطول اقتصر على

الكسر وقال المقدمة من قدّم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما

يذكر اه المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالفاظ و

لا وجه له فانها يحتمل الالفاظ والمعاني والمركب منها

كما ان

هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم فالمبين هو مقدمة الكتاب وادراكات

كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر اه لا ينافي ذلك

فان كلا من اللفظ والمعنى يوصف بالذكر والارتباط والنفع

انما هو للمعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول

والمعنى من حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من هذه

الحيثية فالتغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ

وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق وعلى

تقدير ان يكون عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم

فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ولا وجه ايضا

بينها هي مقدمة العلم فلا يرد ما قيل ان المصنف جعل الامور الثلاثة في المطول مقدمة العلم وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور الثلاثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم وادراكاتها

لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل
بعض ما يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع لها على الاستقلال
ايضا مقدمة الكتاب كما ان كلا من معرفة الحد والغاية
والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد اه ولا يرد ايضا
ان المصنف في المطول اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة
العلم وفي شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط
ونفى مقدمة العلم لانه اثبت في المطول مقدمة العلم
على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط بالمقاصد
والنفع فيها ونفى في شرح الرسالة على انه اخذ بالمعنى

المشهور

الا انه تسامح في العبارة قوله العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لم يقل حصول صورة الشيء في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو نفس الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي هو نسبة بين الصورة والعقل

المشهور قوله الا انه تسامح في العبارة بل لا تسامح في شرح
الرسالة ولا في المطول فانه فسر الامور الثلاثة في شرح
الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع
وفي المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع فكانه لم
يتيسر له الرجوع اليهما قوله من حيث ان العلم اه اعلم ان
للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى
الذي ما به الانكشاف الاول هو حصول الصورة
والثاني هو الصورة الحاصلة ولا شك ان الغرض العلمي
لم يتعلق بالمعنى الاول فانه ليس كاسبا ولا مكتسبا

محمد لله

قال قدس سره في الرسالة القطبية والتحقيق ان التصديق عارض للمصدق لا المصدق به و
التصور حقيقة صفة له وصادق على الحاصل في الذهن فالتصور والتصديق عارضان
للعالم بلا واسطة وليس بينهما نسبة العروض حقيقة بل نسبة المقارنة فاطلاق العارض
والمعروض من قبيل التوسع ثم قال قدس سره في الحاشية في هذا الموضع لا يخفى ان التصور والتصديق
كل واحد منهما من الكيفيات النفسانية والكيفيات النفسانية قائمة بالنفس عارضة لها انتهى
اقول بهذا يفهم نسبتهما الى الصورة القائمة بالنفس فليس بينهما وبين الصورة العلمية نسبة
العروض حقيقة بل المقارنة فقط لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين فحمل الحالة الادراكية
على الصورة العلمية من قبيل حمل الضاحك على المتعجب وبناط صحة الحمل علاقة المقارنة
بينهما على وجه ما يفضي الى الاتحاد بالعرض كما بين الضاحك والمتعجب ولا يتوهم حمل العالم
على الصورة العلمية لان ماخذ اشتقاقه اعني المصدر لا يقوم بها على جهة قيامه بالفاعل
وكذا الحال في الحاصل بالمصدر نعم له تعلق بالصورة تعلق المصدر بالمفعول فهو معلومة

فالمراد بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل
المسامحة هذا ما ذهب اليه النظر الجلي والنظر الدقيق
يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر
وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية بدانش وهي حالة
ادراكية يتحقق عند حصول الشيء في الذهن وتلك
الحالة الادراكية يصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن
صدقا عرضيا وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن
يحصل له وصف يحمل عليه ذلك الوصف فيقال له
صورة علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان
محمولا

قال الشيخ ان وجد اثر من ذاتي بر ذاتي كنت ادرك ذاتيا كما ادرك شيئا آخر بان
يوجد اثر منه في ذاتي لكن ليس لوجود الاثر الذي ادرك منه الذاتي تاثير في ادراكه
لذاتي الا بسبب وجود ذاتي واما اذا كان وجود ذاتي لم يحتج في ادراكه لذاتي الى ان
يوجد اثر في سوى ذاتي فظهر منه ان وجود الشيء للعالم بان يكون وجوده نفس وجود
العالم لنفسه ويكون ذلك الشيء نعتا له قائما به كما في وجود الاثر من الشيء في عقولنا ووجود
المعلول للفاعل التام اقوى منه يكفي للانكشاف من غير افتقار الى حدوث حالة اخرى
ولو فرض حدوثها فعلم النفس بها علم حضوري لا محالة لكونها من الاوصاف العينية لها فمناط
الانكشاف فيها ما هو نفس وجودها للنفس بناء على انها من الاوصاف التي علمها حضوري فليكن
وجود الصورة العلمية ايضا كذلك لعدم الفرق او حالة اخرى وهكذا فتسلسلت الحالات
وهو ظاهر البطلان ولما لم يثبت ههنا امر آخر غير الصورة العلمية فلا بد من القول بانه
في علم العلم كيفا تشبيها للصورة العلمية بالكيفيات العينية من حيث قيامها بالمحل
من غير اقتضاء النسبة والقسمة واما الحالة الادراكية التي صرح بها المعلم للحكمة اليمانية
في التقويم وجعلها من مقولة الكيف والمنقسم الى التصور والتصديق فهي عبارة عنده
عن نفس الوجود الانطباعي الاثري للصورة العلمية اي وجودها للعالم وهو بهذا الاعتبار
حال العالم ومن كيفياته فتدبر فيه والحق فيه ان ما يعبر عنه بالفارسية بدانش من
لوازم التجرد بل هو نفس الوجود الذي هو للقدس الحق والمجردات ووجود المعلوم
لها شرط للانكشاف عندنا كما حققناه في شرح السلم فارجع اليه

محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي
لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل
الكاتب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف سواء كان
معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى وبهذا التحقيق
يحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء حاصلة
في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا وبالكم
كما وبالكيف كيفا لا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا
ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في حواشي التجريد بان عد
من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور

ولان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة فلا يشمل الجهليات المركبة

الذهنية بالامور الخارجية وقد ذكرنا على ذلك تفصيلا

وتحقيقا في حواشي شرح المواقف وحواشي الرسالة القطبية

المعهودة في التصور والتصديق قوله ولان المتبادر اه انت

تعلم ان المتبادر من صورة الشيء مطابقة الصورة للماهية

صورة له وتلك المطابقة شاملة لجميع التصورات والتصديقات

والمطابقة التي لا تشمل الجهليات المركبة هي المطابقة مع

ما في نفس الامر وهي لا يتبادر من حصول صورة الشيء و

تفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة يشمل الصور التصورية

والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مطابقة للانسان

والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع و

اللاوقوع والمطابقة مع ما في نفس الامر يشمل التصورات

لان كل متصور فهو موجود في نفس الامر لاتصافه فيها

بمفهوم واقله المفهومية فهو موجود فيها ضرورة وجود

الموصوف في ظرف الاتصاف ويشمل الصوادق من التصديقات

فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها

حكاية عن الواقع المطابقة مع المحكي عنه الا ترى انه اذا

انتقش صورة على انها حكاية عن زيد يعتبر فيه المطابقة

مع ملحي حكاية عنه قلت هب اذا انتسب الصورة التصديقية

ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها
في القوى والالآت دون نفس النفس

بخصوصها الى الشيء المطابق يتبادر عنه المحكي عنه واما اذا
نسب الصورة اليه فالمتبادر منه هو ذو الصورة فتامل قوله

ولانه يخرج عنه اه لا يبعد ان يقال المراد بالعقل ههنا الذهن

فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج فان قلت

فيخرج به الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان

هذا الادراك انما هو بوجود المدرك في الخارج عند المدرك

قلت مدركات الحس الظاهر حال الاحساس ينطبع في

الحس المشترك فانه يأخذ الصورة عن المادة حال كونها

موجودة عند الحس واذا زالت هذه الحالة يزول تلك

وهو مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك

الصورة عنه ويحصل الصورة في الخيال ثم هذه الوجوه
الثلاثة للعدول عن التعريف بحصول صورة الشيء

في العقل كما يدل عليه قوله لم يقل اه لا للعدول عنه

الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل والا يصير

وجها واحدا قوله وهو مطلق الصورة اه تعريف آخر للعلم

على ما اختاره في هذا المقام والاول يختص بعلم الممكن

الحصولي وهذا يعم علم الواجب والممكن والعلم الحضوري

والحصولي ويحتمل ان يكون بيانا للتعريف الاول فان

الحضور كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور

بكنه الشيء

وقد ان كان ناظرين ينبغي تقييد الاول بكونه مركبا ايضا اقول العلم بالكنه مختص بالنظري
كما سيجيء ان شاء الله تعالى وغيره يعم الحضوري الذي لا يكون نظريا ولا بديهيا والاحساس
الذي يكون بديهيا وفائدة الحيثية الاحتراز عن الصور الجزئية مطلقا وعن الصور الكلية
المعقولة بالعلم الحضوري كعلم الباري تعالى بها من حيث وجودها في المبادي العالية بل يجب
وجودها في الاعيان وجود النهيا فانه ليس علما بها من حيث هي كلية ومعقولة عن الشيء
واراد بالعينية ما لا يكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية ما يشتمل الاعتبارية بخلاف التعميم الغائر
والرابع فان العينية هناك اعتبرت مع نفس المدرك لا مع ماهيته والغيرية في الرابع
خاصة غيرية بالذات فالصورة في التصور في الكنه عين ماهية الشيء الذي قصد ادراكه
ويلتفت بها اليه من غير تغاير اصلا الا ترى ان الحيوان الناطق الى صرف الذهن عند
قصد ادراك الانسان عين ماهية الانسان من غير تغاير اصلا بخلاف العلم بكنه الشيء
فان الصورة الحاصلة في الذهن وان كان نفس المدرك كما اذا تصورنا الانسان وحصل
هو بنفسه في الذهن من غير ان يجعل مرآة لملاحظة الشيء لكنها مغايرة لماهية المدرك
اعني الحيوان الناطق بالاعتبار وكذلك في العلم بالوجه وبوجه الشيء لان الصورة
الحاصلة فيهما نفس الوجه وهي مغايرة لماهية المدرك فيهما هذا اذا كانت للمدرك
ماهية مقولة في جواب ما هو ومغايرة له بالاعتبار حتى يصح كونها مرآة لملاحظته
سواء كانت حدا له او ماهية نوعية له اذا كان المدرك جزئيا كما اذا تصورنا
زيدا مثلا بالانسان واما اذا كان المدرك حقيقة كلية بسيطة تتمثل بنفسه
في الذهن فلا ماهية له غير ذاته الحاصلة فيه فلا يكون مدركا بالكنه بل بكنه الشيء
قال الشيخ كل بسيط كان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل لماهيته
وصورته ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها
ذاتها انتهى فالصورة الحاصلة في العلم بكنه الشيء للبسيط وان كانت نفس حقيقة
المدرك لكن ليس هنا ماهية تقع في جواب ما هو ويكون مرآة لملاحظته حتى يكون
علما بالكنه فكون الصورة مرآة لملاحظة المدرك وعين ماهيته الكلية المعقولة
منه مطردا في العلم بالكنه مطلق سواء كان بالحد او بالنوع وفي غيرها لا فتفكر وتامل

سواء كانت عين ماهيته وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره
العلم لا من حيث الوجود الذهني كما يتوهم من كلام بعضهم
والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل على ما يشتمل
الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله سواء
كانت عين ماهيته اه هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها
ولا يخرج فرد منه فانه لا علم غير التصور بالكنه وغير
غيره فلعله اراد بالعينية عينية لا يكون مع الغيرية
اصلا وبالغيرية غيرية تشتمل الاعتبارية واراد بالتصور
بالكنه ان يتمثل ماهية الشيء في العقل بحيث يكون
مرآة لملاحظة ذلك الشيء وبغيره التصور بالوجه والعلم

بكنه الشيء

بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء وكان التصور الاحساسي
والعلم التصديقي والعلم الحضوري من جملة الاخيرين
على ما يظهر بالتامل الصادق فالصورة في التصور بالكنه
عين ماهية المدرك من دون التغاير وفي غيرها
ولو بالاعتبار الاترى ان الحيوان الناطق عين ماهية
الانسان من غير تغاير فان ماهية الشيء عبارة عن
حقيقته الكلية المعقولة من حيث هي كلية ومعقولة
والتحقيق المقام ان الصورة العلمية عن الشيء قد تكون
مرآة لملاحظته وهي تنقسم الى التصور بالكنه والتصور

ونقل عنه لانه عبارة عن الى صدر في العقل حال الاحساس ولا شك انه وجه لا
عينه والا لما اختلف الحال عند الاحساس وعدمه بعين انكانت الصورة المرتسمة
في الحواس الباطنة عين الصورة الخارجية لما اختلف الحال فيه لم العلم عند حضور
الهوية العينية عند الحس الظاهر وعند غيبوبتها عنه واما العلم التصديقي فعبارة عن حصول
صورة الهيئة التركيبية التي ليست مرآة لملاحظة الشيء فهو علم بكنه الشيء بمفهوم
القضية وهذا معنى ما نقل عنه انه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها
فيكون ذلك علم بكنه الشيء لا علم بالكنه والفرق اشتهر والمراد بالصورة في قوله حصول
الصورة الهيئة التركيبية واما العلم الحضوري فهو عبارة عن حضور نفس الصورة
الخارجية عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل فهو ايضا علم بكنه الشيء ١٢

قوله وكان التصور الخ هذا جواب عن سوال وهو ان العلم اذا كان على اربعة اقسام
فالتصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري في اي قسم من اقسامه فاجاب
بان التصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري من جملة العلم بكنه الشيء او العلم
بوجه الشيء على ما يظهر بالتامل الصادق لان التصور الاحساسي عبارة عن حصول
صورة الشيء في الحواس حال الاحساس فان كان الصورة نفس الهوية الخارجية
كما هو المشهور ولا تجعل مرآة فهو العلم بكنه الشيء اذا لم يكن الكنه مخصوصا بالامر الكلي
والا فهو العلم بوجه الشيء لان ما حصل في الذهن وجه للماهية الكلية ولذا قال من
جملة الاخيرين ولم يعين كونه من احدهما ١٢ مولوی مبين

قوله والعلم التصديقي الخ المراد منه العلم المتعلق بالمصدق لان التصديق بمعنى الكيفية
الاذعانية ليس من قبيل الادراك كما سيأتي تحقيقه ومن اراد به الكيفية الاذعانية وجعلها وجها
للمصدق به فقد غلط فمعنى التصديق بحصول الصورة المركبة التي ينكشف بها نفس القضية
ولا يكون مرآة للشيء فهو علم بكنه القضية او النسبة التامة وهي حاصلة بنفسها في الذهن
والعلم الحضوري هو علم النفس بذاتها او صفاتها ولا شك ان الذات والصفات حاصلة
عندها معلومة بها من دون ان يكون مرآة للشيء فيكون من العلم بكنهه ولو قيل ان كنه
الشيء يحصل في العلم الحضوري كما في الاحساس فكان من العلم بوجه الشيء ١٢ مولوی مبين

وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي او عينها
وهو في العلم الحضوري وسواء كانت في ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات

بالوجه فان المرآة والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين
بالاعتبار فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه
وقد لا تكون مرآة لملاحظته وهي تنقسم الى العلم بكنه الشيء
والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق بالشيء من حيث هو
فالعلم بكنه الشيء وان تعلق بوجه من حيث هو وجهه
فالعلم بوجه الشيء فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده
في غير ذلك التعليق قوله وسواء كانت تلك الصورة اه نقل
عنه في الحاشية ان العلم الحصولي علم حضوري بنفس
هذا العلم كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية

او في آلاتها كما في علمها بالمحسوسات

وغير خارجية ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في
الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة في الذهن لها
وجود يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار والمراد
بالوجود الخارجي ههنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود
ثلاثة
وتفصيل المقام ان ههنا اعتبارات الاول اعتبار
الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث العوارض
الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية
فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات
لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذ

لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء
من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض
لتحقق العلم عند انتفائه وهو صفة ذات اضافة لا بد له
من معلوم وموجود في الخارج لترتب الاثار الخارجية عليه
والشيء من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه صورة
ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم
ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها
بذاتها وصفاتها علم حضوري كما بين في موضعه وموجود
في الخارج لترتب الاثار الخارجية عليه واتصاف الذهن به

اتصافا

اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج
وبهذا التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي
هو الاعتبار الاول لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية
من حيث انها صورة ذهنية وان العلم الحصولي علم حقيقي
ومن خص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري فكانه توهم ان المعلوم
بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي ويظهر لك
ان العلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن
ظن ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بالذات حيث قال

والقد طبنا

وههنا مناقشة لان كلام المحقق بظاهره يدل على التغاير الاعتباري بين العاقل
والمعقول في علمنا بانفسنا دون التغاير العلم والمعلوم فان العلم هو المجرد من حيث
انه حاضر عند المجرد وهو بعينه المعلوم بلا تغاير اصلا والكلام فيه دون العاقل و
المعقول ويمكن ان يقال اذ كان المعقول هو المجرد الماخوذ مع حيثية تقييدية
موجبة للتكثر بينه وبين العاقل كان العلم المتعلق به مع تلك الحيثية علم حصولي
قال المحشي في الحاشية على شرح المواقف لو كان بينهما تغاير سابق لكان العلم
الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان ذلك العلم حصوليا والتحقيق ان العلم
بما يغاير العالم اذا لم يكن نعتا له ولا معلولا له يكون لحصول الصورة منه والهوية
المجردة الماخوذة مع حيثية تقييدية مغايرة لها بالحيثية اذا اخذت مع حيثية تقييدية
اخرى وليست بين تلك الحيثيتين علية ومعلولية واختصاص ناعت فيكون علمها
علما حصوليا مغاير المعلوم بالاعتبار المحقق واذ كان غير مصرح في ذلك الموضع بالتغاير
بين العلم والمعلوم لكنه يلزم عليه من القول بالتغاير بين العاقل والمعقول نعم بعض
اتباعه مصرح به فتفكر فانه دقيق ١١ قاضي

ان مجموع المعروض والعوارض الذهنية علم وللمعروض معلوم
فيلزم عليه ان مايصدق عليه الكيفية العلمية لاتكون حقيقة
محصلة لامتناع التركب الحقيقي من الجوهر والعرض مع ان
مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل
مجموع المعروض والعوارض على مايشهد به الضرورة كيف
ولو حصل المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق
الانكشاف ومن زعم ان التغاير بينهما في الحضوري تغاير
اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي
هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما

والقد طبنا

وسواء كانت عين المدرك كما في علم الباري بذاته تعالى او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات

ولقد طوينا الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وبفضله
وتوفيقه الاعتصام قوله وسواء كانت عين للمدرك اراد بعلم
الباري عز شانه العلم الاجمالي الذي هو صفة الكمال وعين
الذات والحاصل ان علمه تعالى عين بذاته المدرك بالفتح
وعلمه بسلسلة الممكنات غيره ضرورة ان علمه الحقيقي بذاته
وبغيره عينه وهذا التعميم ليس لتعميم الثاني كما توهم فان المراد
بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي الثاني ما يشتمل الاعتبارية
هذا اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ بالكسر فلا يخلو عن
خرازة لانه ان اريد به العلم التفصيلي فلا خصوصية

بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك وان اريد به العلم
الاجمالي فعلمه بسلسلة الممكنات عينه لا غير واعلم ان للواجب
علما اجماليا وتفصيليا واما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم
التفصيلي وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم
الحقيقي وهو صفة الكمال وعين الذات وتحقيقه على ما
الهمني ربي بفضله ومنّه ان للممكن جهتين جهة
الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب
الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه
الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتعلق العلم

هي الجهة

هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن
هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق
فعلمه تعالى بالممكنات ينطوي في علمه بذاته بحيث لا
يعزب عنه شيء منها ويعينك على فهم ذلك حال الاوصاف
الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا يتحد مع
الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف
وبحسبه لا امتياز بينها وبين موصوفاتها واما العلم
التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية بالصور
الذهنية العلوية والسفلية فتامل لعله يحتاج

وقد يخص ههنا بالعلم الحصولي والحادث معللا بان الانقسام
الى البديهة والكسبية انما يجري فيهما

الى تجريد الذهن وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك
في تعليقات شرح التجريد قوله وقد يخص اه اي يخص العلم
بالعلم الحصولي ثم العلم الحصولي بالحادث او يخص
العلم بالعلم الحادث ثم يخص العلم الحادث بالعلم
الحصولي وذلك لان التعليل يقتضي تخصص العلم
بكليهما وهو لا يحصل الا باحد هذين بناء على ان
بينهما عموم وخصوص من وجه فتدبر قوله معللا
بان الانقسام اه حاصله ان العلم الحضوري والقديم
لا يتصفان بالبداهة والنظارة فان البداهة وجودية

كالكسبية

كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص
العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى
البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن
التقسيم حاصرا واعلم ان شارح المطالع قال في رسالته
في تحقيق التصور والتصديق موافقا لما قال العلامة
الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي
هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم
المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور والا لم ينحصر العلم
في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول الصورة

ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع
منه على ان تخصص اللفظ من غير ضرورة داعية مع ان التعميم انسب

في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري

لا يكون بحصول الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان

الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصص والمحشي

لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم

الحصولي الحادث كما قال في شرح حواشي التجريد ان

العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشانه مع الصوادق

الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط فقد

اختار ان الانقسام الى البديهة والنظرية علة التخصيص

فيلزم على تقريره التخصيص مرتين مرة في العلم بالعلم

الحصولي

بقواعد الفن قوله اذا كان اذعانا للنسبة فتصديق عدل عن العبارة المشهورة وهي ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لانه يدخل فيه التخيل

الحصولي او الحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في التصور

والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فتامل جدا

قوله ولا حاجة اليه اه تحقيقه ان المطلق يوخذ على

وجهين الاول ان يوخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه

الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده

معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق

فرد ما وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة

اذ موجبتها تصدق بصدق الموجبة الجزئية وسالبتها

تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يوخذ من

لانه يدخل فيه التخيل فانه ادراك وقوع النسبة او لاوقوعها وكذا الشك
والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع و اللاوقوع الا ان تلك
الادراكات ليست على وجه الاذعان و التسليم بل على سبيل التخييل والتجويز

حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد

احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية يابى عنه و

بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما ولا ينتفي بانتفائه

بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية

فالعلم الذي هو مورد القسمة هو على الوجه الاول

فالانقسام الى البداهة والنظرية وما يلزمه من الانحصار

فيهما يجريان في نفس العلم من حيث هو لا من حيث الاطلاق

والكانا من احكام العلم الحصولي الحادث وخصوصياته فافهم

واستقم قوله لانه يدخل فيه ولانه يخرج عنه التصديقات

الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة

حملية والنسبة التي في الشرطيات هي نسبة الاتصال

واللا اتصال والانفصال واللا انفصال ولانه يتوهم

منها ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة

معتبر في مفهوم القضية والامر ليس كذلك فان المعتبر

فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة

وربما يظن ان التخيل والشك والوهم ادراك لوقوع

النسبة اولا وقوعها الا ان النسبة واقعة اوليست

بواقعة ولعل منشاء الظن اخذ معنى الاذعان في التا[نی]

دون الاول والا فلا فرق بينهما وربما يقال ان الشك
والوهم والاذعان من لواحق الصورة العلمية وليست
من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفا والاشارات
وغيرهما من تقسيم العلم الى التصور الساذج وتصور
معه تصديق وما قال المحقق الطوسي في نقد المحصل
ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها
من لواحق الادراك لا نفسه وتحقيق المقام ان التصديق
قد يراد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من
قبيل الادراك بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان

السليم

وفي هذا اشارة الى التحقيق الاهم في المقام وهو ان التصديق نوع آخر من الادراك
مغايرة للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق

السليم وقد يراد منه المكيف بهذه الكيفية اي المصدق به
من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك
لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور
معه التصديق مبني على الاول والتقسيم المشهور
مبني على الثاني قوله وفي هذا اشارة اه وايضا اشارة الى
ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي على ما
ظهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة
في درة التاج والمصنف في شرح المقاصد وبيانه ان
التصديق في اللغة ثلاثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى

وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية
اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر
عنه بالفارسية براست داشتن وصادق دانستن
والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن
الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت
للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بكرويدن
وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو
يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من
الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق

بان القائل

مخبر عن كلام صادق مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية
براست كو داشتن وحق كو دانستن وبهذا التحقيق
يسقط المنافات بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق
اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول
والتصديق اللغوي هو تصديق ثان وبهذا التحقيق
يظهر ان ما قاله العلامة الشيرازي في دراجة التاج ان
التصور المقارن للتكذيب تصور معه تصديق والعلامة
الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة
الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على

كما يشهد به الرجوع الى الوجدان السليم قوله والظاهر ان التصور ايضا
يتعلق بما يتعلق به التصديق يعني ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة والحجر فيه فيتعلق بكل شيء
ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره
بان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق و
بالله ومنه الوصول الى التحقيق قوله كما يشهد به الرجوع
الى الوجدان اه متعلق بمغاير للتصور لا باعتبار المتعلق
والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل ما هو
باعتبار المتعلق ودلالة قول المصنف عليها كما ذكرنا
ظاهر قوله ولك ان تقول لكل من التصور والتصديق لوازم
تختص به فان التصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق
بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان

اختلاف

اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد
الملزوم يدل على اتحاد اللوازم والقول باتحادهما بالذات و
تغايرهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين اذ اتحاد الملزوم
ينافي اختلاف اللوازم وههنا اشكال مشهور وهو انه
اذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما
لاتحاد العلم مع المعلوم والجواب عنه على ما حققناه سابقا
ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة لا لما
يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما يصدق
عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية كانه مبني

والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور الاطراف او ادراكا لها لا على وجه
الاذعان اما بان لا يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسب التقييدية والانشائية او بان يكون
قابلا لها لكن لم يحصل الاذعان بها كما في الصور المذكورة ويقتسمان بالضرورة اي يأخذ

على القول بتغايرهما بحسب المتعلق فقط فانهم لما راوا ان التصور
لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق
الا بالنسبة اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة
تقييدية ثبوتية سموها بالنسبة الحكمية وثانيهما نسبة
تامة خبرية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم
والوجدان السليم يحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم
من زيد قائم الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقدها الى نسبة
اخرى ولعل مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرين
بالذات بل نسبة واحدة هي من حيث انها نسبة بين

الموضوع

كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة اي الضروري والاكتساب اي المكتسب بالنظر بالضرورة
يعني ان انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري والنظري بديهي فان كل عاقل يجد من
نفسه انه يحصل له بعض التصورات والتصديقات كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق

الموضوع والمحمول تتعلق بها الشك ومن حيث انها تامة
خبرية يتعلق بها التصديق وما في شرح المطالع من ان اجزاء
القضية اربعة عند التفصيل اشارة الى ذلك قوله والا
فتصور التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء
في العقل فقط وهو يحتمل الوجهين الاول مع عدم اعتبار
الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم
من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي
هو العلم المكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم
اعتبار الاذعان والاعتبار عدم الاذعان وغير العلم

التصديقي يمكن فيه كل منهما قوله يعني ان انقسام اه هذا الحكم

نظير المثبت لنفسه فانه ان كان بديهيا كان نفيا لكسبية الكل

وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل قوله لدار او تسلسل

بل لا يحصل نظري لان الحركة الفكرية حركة اختيارية فلا

بد فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وعلى

تقدير نظرية الكل يكون التصور بوجه ما والتصديق

بفائدة ما نظريين فننقل الكلام الى هذين النظريين و

هكذا فعلى هذا التقدير لا يحصل نظري فضلا عن نظري

قوله على امتناع اكتساب التصديق من التصور قال الشيخ في منطق

الشفاء

بان الشارحارة والكل اعظم من الجزء من غير نظر و اكتساب و يحصل

له بعض آخر منها كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث

الشفاء ليس يمكن ان يشتمل من معنى واحد مفرد الى

التصديق بشيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه

حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق

يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى

مدخل في ايقاع التصديق بوجه لان موقع التصديق

هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون الشيء علة الشيء

في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد كفاية من

غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله

فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير شيء واذا قرنت بالمعنى

بالنظر والاكتساب وهذا الطريق اعني الحالة الى البداهة اسلم
من تكلف الاستدلال عليه بانه لو كان الكل من كل منهما
وجودا وعدما فقد اضيفت اليه معنى آخر وقد اعترض
المحشي من وجهين الاول انه منقوض بافادته التصور
فان المقدمات جارية فيها الثاني ان هذا المفرد لوجوده
الذهني يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده
فيه كما في افادته التصور بعينه فظهر ان ما ذكره مغالطة
ومثل ذلك غريب عن مثله وانا قلت تحقيق المقام
وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في
نفسه او وجوده في حاله وبالجملة هو ليس الاستفاد
الهيئة التركيبية على ما تقرر عند المشائين القائلين

بالجعل

نظريا للدار او تسلسل او بديهيا لما احتجنا في شيء منهما الى الفكر فانه مع ما فيه
من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس
بالجعل المولف وكذا العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها
او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ وما هو معلول
بحسب ظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان
يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل
منه وجود شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق
هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه الا انها
من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية
اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي حكاية عن
الخارج فما هو علته بحسب ذلك الظرف يجب ان

يتحقق فيه وهو ليس لا معنى تركيبا على ما تقرر والمعلولية
في التصور هي بحسب الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه
لانها لا تصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية الخارجية
اي حصولها للذهن فما هو علته بحسب ذلك الظرف
يجب ان يكون موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول
صورة المعرف للذهن علة لحصول صورة المعرف له و
هذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من
التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق
وهذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله تعالى الفضل والانعام

قوله على

على ما هو المشهور

قوله على ما هو المشهور قال في الحاشية اشار بذلك الى ان
فيه كلاما وكان هذا الكلام ما اورده بعض الحواشي
انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه شيء من
الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل
شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة
ضرورة ان ما هو وجه الشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم
يحصل كنه ما لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى
فلان حصول كل شيء بكنهه مسبوق بحصوله بوجهه
اذ الشيء ما لم يعلم اولا بوجه لم يمكن اكتسابه وحصوله

بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان
من الازل الى حد معين في اكتسابه وانما يتصور الشروع
في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان
متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا
ان كنه شيء مثلا حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول
هذا ممتنع لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه
ما ومباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول
ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد
معين في اكتسابه ثم من ذلك الحد لا يمكن اكتساب كنهه

لانه زمان

لانه زمان متناه من جانب المبدء فلا يمكن حصول كنهه
وقد فرضناه حاصلا هذا خلف وهذا يجري في كل كنه
يفرض حصوله فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل
شيء من الاشياء بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه
لان كل وجه كنه شيء آخر وحاصله انه على تقدير
نظرية الكل لا يحصل تصور ولا تصديق سواء كانت
النفس قديمة او حادثة لانه على ذلك التقدير لا يحصل
تصور الشيء بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل تصور الشيء
بالوجه واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق

ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه
من الاختلال لان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنه
في تصور الشيء بالكنه مقصودان بالعرض ومتصوران بالذات
على عكس ذي الوجه وذي الكنه فلو كان الوجه في تصور
الشيء بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض
مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض في
قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء
بالوجه ليس تصورا بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه
بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان
لايحصل

لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور الشيء
بالوجه تصور كنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة ذلك
الشيء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف
الزمان من الازل الحد معين منه في حصول مباديه
التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في امتناع
التصور بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير
مسلم وما قيل انه يجوز ان يكون شيء من العلوم التي
يحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شيئا من العلوم
التي يحصل بها الوجه اولا فلا يلزم حصول ما لا يتناهى

لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل وطرافها وذلك كاف في نفي كسبية
الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لابد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر
وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال يؤل بالآخرة

في الزمان المتناهي فيدل على غفلة من التصور بالكنه والتصور
بالوجه فان المرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه متحدان
بالذات ومتغايران بالعرض وفي تصور الشيء متغايران بالذات
ومتحدان بالعرض فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشتركا
بينهما فضلا عن مباد غير متناهية ومما يمكن ان يقال
ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد متعلق
بالمعرِّف بالكسر بالذات والمعرَّف بالفتح بالعرض فعلى
تقدير الدور يكون كل من الموقوف والموقوف عليه
متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير

التسلسل

الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اولا فافهم ذلك فانه لا تجده لغيرنا وانظمه
في سلك نظائره المنشورة في هذه الحواشي قوله الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور في تعريف
البديهي والنظري ما يتوقف حصوله على النظر وما لا يتوقف عليه ويرد عليه انه مانع

التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض
فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فنظرية التصورات (وهو باطل)
كلها يستلزم الدور والتسلسل المستلزمين لان لا يحصل
شئ من التصديقات لامتناع حصول التصديق بدون
التصور فافهم قوله لا يتم الا بدعوى اه حاصله ترجيح
طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال
يؤل الى دعوى البداهة فليكتف به اولا فانه لا يتم
الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل وطرافها
اذ لولا هذه الدعوى لا ينقطع الكلام اذ للخصم ان يمنع

التصور والتصديق الاول يمكن حصوله بلا نظر بل بالحدس لان صاحب القوة
القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون

المقدمات ويسأل عن اطرافها ولا يخفى انه لو تم لدل

على عدم صحة الاستدلال لاشتماله على ضرب من المصادرة

فان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات

الدليل وبداهة اطرافها فكأنه اراد بداهتهما اعم من

دعواها بلا واسطة او بواسطة كدعوى بداهتهما

ودعوى بداهة بداهتهما وبداهة بداهة بداهتهما

وهكذا حتى ينقطع ويؤيد ذلك قوله يؤل بالآخرة الى

دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة المقدمات

والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى

بداهة

بل بديهية بالنسبة نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن فلا يتوقف
حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول شيء الا بعد آخر

بداهة المطلوب قوله ولا يمكن الجواب اه هذا الجواب بالنظر

الى ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص و

التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد الآخر امكانا

بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذ المورد

لا بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع ظاهر فان ما يمكن

لطبيعة الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه

الا ان يقال الشائع في الامكان وغيره من المواد الثلاث اخذها

بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي وان قرر الجواب بالنظر

الى ان النظرية والبداهة لا يختلفان بالاشخاص بان النظري

والجواب انالا نم التوقف ماذكرتم فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل
التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء ثم اذا وجد
باحدى العلتين لا يمكن حدوث العلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدلا منهما

ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية من حيث انه فاقد
الا بالنظر والبديهي ما يمكن حصوله له لا بالنظر لا يتوجه
الدفع قوله والجواب انالا نم اه هذا الجواب مبني على جواز تعدد
العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق ما ذهب
اليه المحشي وغيره من المحققين انه لا يجوز فان خصوصية
العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة
انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على
شيء يمتنع حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلاث
صور الاولى توارد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع
والثاني

لامكان وجود الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة له اذ العلة ما يتوقف
عليه الشيء هذا خلف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك في انه يصح في الصورة
المذكورة اذا تحقق تلك العلة فيتحقق المعلول وكذا اذا حصل علم بالكسب يصح ان يقال اذا حصل

والثاني تواردهما على سبيل التعاقب والثالثة تواردهما بان
يمكن حصول المعلول بكل منهما ابتداء والخلاف انما هو في هذه
الصورة والتحقيق يقتضي انها ايضا محال سواء اريد بالعلة
كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن حصول المحتاج الا
بعد حصوله او كون الشيء مصدرا للشيء او كون الشيء
موقوفا عليه لشيء ومتقدما عليه بالذات فان هذه المعاني
الثلاث بينها تلازم في الوجود وترتب في اعتبار العقل
لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها
على تحقق المعلول وتقدم تحققه على تأخره عن العلة

المقارن لنقد مها عليه فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات
تختلف بحسب الحصول في الذهن فبعضها يمكن ان يحصل
بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل
بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بغيره متغائران
والحصول بالنظر لا يمكن بغيره والحصول بالغير لا يمكن به
فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات
فالمراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي
تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق
حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من حصوله عليه
والبديهي

الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير ذلك الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول
هذا العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير الحاصل بالحدس بالشخص ومن عرفهما
بما يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج فيه اليه

والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر وهو بان
لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا يظهر ان المتصف
بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو الحاصل في الذهن
من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي
المعلوم لا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن
اي العلم وان النظرية والبداهة لا يختلفان بالاشخاص
والاوقات هكذا ينبغي تحقيق المقام وهو ولي الفضل
والانعام قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم اه هذا الجواب
مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات

فالامر عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل
المطالب الى الفكر قطعاً وكان هذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا البحث يعلم

والمعلوم بالعرض وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف

وما يترتب على النظر ويحصل في الذهن بواسطة النظر اولاً

وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو اي المعلوم لا ما

هو حاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن

اي العلم مع انه لا اختلاف بين العلمين لا بحسب التشخص

لان العرض انما يتشخص بالمحل وحصول كل علم لكل فرد بكل

من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب الحقيقة

لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحدس

فتامل قوله فالامر عليه اهون اه لان منشاء النظرية

والبداهة

ان النظرية والبداهة يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل قوله وهو ملاحظة المعقول
لتحصيل المجهول لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على معرفة النظر عرفه

والبداهة على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في

الذهن وهو لا يختلف فانه في نفسه اما يتوقف على النظر

او لا يتوقف وعلى التعريف الثاني حال العالم اي التحصيل

وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم

واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين

قوله وكان هذا المعنى هو مراد اه وذلك بان يكون مراده من

الحصول الوجود الرابطي اي الحصول للعالم ويؤيده ان

وجود العرض هو بعينه وجوده لموضوعه على ما صرح به

الشيخ وغيره قوله بل القسمين اه وجهه ان النظر معتبر

والملاحظة هو توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك اذا حصل فيك صورة شيء

في عنوان القسم الثاني ومفهومه معا بخلاف القسم الاول

فانه معتبر في مفهومه فقط وخروجه عنهما لا ينافي دخوله

في مفهومه مما اذ فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه قوله

والملاحظة هو توجه النفس نحو المعلوم اه اعلم ان النفس

توجهين الاول نحو المجهول الذي قصد تحصيله والمتوجه اليه

فيه حين التوجه مفقود يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه

اليه في التوجه الحسي حين التوجه مفقود يحصل بالحركة

الاينية والثاني الملاحظة وهي التوجه نحو المعلوم المخزون

في الخيال الذي هو خزانة المحسوسات او الحافظة التي هي

خزانة

خزانة الموهومات او العقل الفعال الذي هو خزانة المعقولات

وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان زوال الصورة

عن القوة المدركة فقط ولا شك ان هاتين الحالتين تعرضان

لكواذب المعقولات كما انهما تعرضان لصوادقها فيلزم ارتسام

الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي بان شان

العقل الفعال في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق معا

وفي اختزان الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور

دون التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف

ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق بالعلم

والتفت اليه بها وربما يتخلف الملاحظة عن حصول صورة الشيء بان يجعل تلك الصورة آلة لملاحظة
غيره ذلك الشيء كما في معاني الحروف وغيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها الى المعقول اي ما حصل
صورته في العقل لتحصيل المجهول تصورا كان ذلك المعقول والمجهول او تصديقا
واحدا كان التصور كما في الحد بالفصل وحده والخاصة وحدها او كثيرا كما في غيرها

الحصولي الحادث ولزوم عدم المطابقة بين الخزانة وبين
ما هي خزانة له لا يتم لان الاشكال انما هو في طريان الذهول
والنسيان على تصديق الكواذب من حيث هو تصديق وما سنح لي
ههنا هو ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا
العقل الصرف لما تقرر عندهم ان الغلط لا يعرض للنفس المجردة
بدون معارضة الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة
مدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام الكواذب في العقل
الفعال بل في الحافظة التي هي خزانة الوهميات فتامل قوله
والتفت اليه بها اه الملتفت اليه والصورة الحاصلة مختلفان

بالذات

بالذات ومتحدان بالعرض في علم الشيء بالوجه وفي غيره
بالعكس فعلم الشيء بالوجه مما لا يجتمع فيه الملاحظة و
حصول الصورة حقيقة فالملاحظة يتخلف عن حصول
الصورة في علم الشيء بالوجه نظرا الى الوجه وحصول
الصورة يتخلف عن الملاحظة نظرا الى ذي الوجه فبين
الملاحظة وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه
يتحققا وبالجملة الاجتماع بينهما اذا كان الشيء والصورة
متحدان بالذات والافتراق بينهما اذا كانا مختلفين بالذات
قوله كما في معاني الحروف وغيرها يعني الملاحظة يتخلف

واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل
والمشهور في تعريفهما ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول

عن حصول الصورة في معاني الحروف وغيرها من النسبة
التامة الخبرية والانشائية والنسبة الناقصة الاضافية
والتوصيفية يتخلف عن الملاحظة في علم الشيء بالوجه
نظر الى ذي الوجه والملاحظة قوله واعلم اه اعلم ان الفكر
يطلق على ثلاثة معان الاول حركة النفس في المعقولات
سواء كانت لتحصيل مطلوب اولا ويقابله التخيل وهو
حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من المطالب الى المبادي
ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين وهذا هو
الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه

الحدس

الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي
الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في
النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث الحركة
الاولى وهي ربما انقطعت وربما تمادت ولحقت بالحركة
الثانية هذا هو الفكر الذي يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال
الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضروري
لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادرا لوقوع غير متحقق
في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول
وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية فقروا

الفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل
ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الحركة الثانية
فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الا ان يفسر الحدس
بالانتقال من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع
الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابل الفكر بالمعنى
الثالث مقابلة تشبه مقابلة الصاعد والهابط نظرا الى
ان الانتقال الاول من المعلول الى العلة والثاني من العلة
الى المعلول ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر بحسب كل معنى
من معانيه او بحسب بعضها وعلى كل تقدير ففيه

اشارة

اشارة الى تغايرهما اعتباري بينهما بان ملاحظة ما فيه الحركة
معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر وبما يقال ان اطلاق الحركة
ههنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة يقتضي ان يكون
المتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون
ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والانات المفروضة
غير متناهية فكذلك تلك الافراد فهي ليست موجودة
بالفعل لا جميعا ولا بعضا والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين
الحاصرين على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن
المعلوم انه ليس في الفكر الا علوم متناهية حاصلة

واورد عليه بانه منه التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها
يخرج م

بالفعل سيما في الرجوع من المبادي الى المطالب وانت خبير بان
الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت
في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة فافيه حركة
ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد وله افراد
غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة
امر ثابت وله افراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا نشأ
من قلة الفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادي
ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج قوله واورد
عليه اه هذا الايراد على تفسير النظر بالترتيب بانه لا يشتمل

التعريف

والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف بالمركب من
ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد انما هو بالمشتقات

التعريف بالمعرف المفرد مع انه لا خلاف في امكان وقوع التصور
بالمعاني المفردة والجواب انه لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب
ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مدخل فلم يلتفتوا اليه
فخصوا النظر بما هو معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ ان التعريف
بالمفرد نزر خداج اي قليل ناقص فالجواب الرابع قريب
من الصواب واما الاجوبة الثلاثة الاول فلا يخفى ما فيها
من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم
به المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه يلزم طلب المجهول
المطلق وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في

وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة او من حيث انها اعم

المشتق لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله

هي مركبة اه اعلم ان في المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات

والصفة والنسبة وهو القول المشهور وذهب اليه اهل

العربية والثاني انه مركب من المشتق منه والنسبة فقط و

ذهب اليه السيد واستدل عليه بان مفهوم الشيء غير

معتبر في الناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل

ولما يصدق هو عليه والا انقلب الامكان بالوجوب في

ثبوت الضاحك للانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك

هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وانت تعلم

بحسب المفهوم فلابد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى

المشتق والقرينة او بان التعريف به نادر فلا خلاج لا يتم بعضه ويقتضي بعضه

الى نوع تكلف

ان معنى المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكره

من لزوم الانقلاب ففيه ذهول عن القيد مع ان فيه

دخول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية في حقيقته

من غير دخول المنتسبين فيها والثالث ما ذهب اليه بعض

المحققين من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه يعبر عن

معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه وسفيد

ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا

لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او

الثوب الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير

والثالث انه معنى بسيط لا تركيب فيه واختاره المحشي وقال انه يعبر

بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي

ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض ومشتق منه واذا

اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض مثلا وانت خبير ان الامر

لو كان كذلك كان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب

صحيحا وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة مع انه مستبعد

جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض بسُفيدي وعن

الابيض بسُفيد ومن ايده بقولهم الحرارة اذا كانت قائمة

بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا كان قائما بنفسه

كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق

بما يصدق

فلذلك عدل المصنف الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة سواء

كان بالمفرد او بالمركب معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب

بما يصدق هو عليه والحيوان حقيقة المشتق امر بسيط ينتزعه

العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف

والوصف والنسبة كل منها ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ

لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وبما يصدق على

الوصف والنسبة فتامل قوله فلذلك عدل اه ولانه ليس

للنفس في حال النظر فعل وتاثير كما يشهد به الوجدان السليم

والترتيب في التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد الملاحظة

المخصوصة قوله معلوما كان اه التعريف المشهور لكون المعلوم

ماخوذا فيه يوهم التخصيص بالمعلوم المقابل للظنون والمجهول

ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه السياق سيما وقد قيده
بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة في الحدس لانه ليس بقصد النفس واختياره
بل يسنح له بغير اختياره اما عقيب شوق وتعب او بدونه فافهم قوله وقد يقع فيه الخطاء
فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اي وقد يقع فيه الخطاء كما نشاهد منا ومن غيرنا
بالجهل المركب وان كان المراد منه الاعم ففيه اشارة الى وجه

آخر للعدول قوله كما نبه عليه السياق وهو قوله وقد

يقع فيه الخطاء فان الخطاء هو عدم مطابقة الغرض

قوله سيما وقد قيده بالغاية وهو قوله لتحصيل المجهول

فان الغاية لا تكون الا ما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض

بتعقل المبادي المرتبة دفعة المراد بتعقلها تعقلها لا من

حيث الكثرة و بالترتيب تقدم بعضها على بعض لا بحسب

الزمان فلا ينافي حصولها في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس

لو كان بالقصد لكان فكرا لا حدسا لان الحركة الفكرية لا تخلف

عنه لكونه

اذ لولاه لما تناقضت النتائج التي تتادى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اي قاعدة كلية
يستنبط منها احكام الجزئيات تعصم ذلك القانون عن الخطاء اذا روعي وهذا تقرير واف
لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين الصواب والخطاء او وقوع

عنه لكونه مبدأ اخيرا من مباديها قوله يستنبط منها اه يستنبط

منها احكام جزئيات موضوعها استنباطا بالبداهة او

بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة

الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها انما هو في النظريات

التي يقع الخطاء فيها فاذا قيست النظريات الى القواعد

المنطقية ينقسم النظريات الى ثلاثة اقسام فافهم قوله

على انه لو كفت اه علاوة حاصلها ان وقوع الخطاء يستلزم

عدم كفاية الفطرة فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة يستلزم

عدم كفايتها من حيث هي فلا حاجة الى اثبات عدم كفايتها

الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى
العاصم على انه لو كنت لم يقع الخطاء وقوعا
شائعا حيثما يدل عليه لفظة قد التحقيقية
الفطرة الانسانية فان قلت تعصم عن الخطاء بشرط عدم اهمالها ودفع العوائق
عنها كما ان المنطق يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت
لو سلم ذلك فالفرق ان هذا الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن
وفي المنطق يمكن على ما يشهد به الفطرة السليمة قوله اذ لا
حاجة اليه في بيان الحاجة لان الاحتياج الى هذا الحدث
انما هو في جواب المعارضة المشهورة على بيان الحاجة لا
في نفس بيان الحاجة واعلم ان المنطق يشتمل على ثلاثة
اقسام ضروري كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظري لا يقع
فيه الخطاء كالحكم في انعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظري

والهيئة الاستمرارية الاستقبالية وطوي حدث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة
اليه في بيان الحاجة فان قلت وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى معرفة طرق
الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم يعرف الطرق الجزئية
يقع فيه الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها
تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية وعند بعضهم مطلقة
وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين
الاولين قوله فان قلت اه انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل
في فكر جزئي يستلزم احتمال وقوعه في الفكر كليا وهو
يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية وموادها على
الوجه الكلي ثم المنع الذي قبل التنزل على ما وقع في كثير
من النسخ الظاهر انه غير وارد فان التميز بين الخطاء والصواب
يحصل من العلم بالطرق سواء كان على الوجه الجزئي او الكلي

لا يحصل التمييز بين الخطاء والصواب ولئن نزلنا عن ذلك فنقول انما يثبت الاحتياج لو معرفتها
اما على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا اليه فلا يتم التقريب
قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة جميع تلك الطرق والمواد وقد بين ان العلم

والمنع الذي بعده انما يضر اذا كان المراد من الاحتياج

حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه الاحتياج

ولو على التجوز فلا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطاء اه

اي وقوع الخطاء من الفضلاء المتصدين للاحتراز

عنه يستلزم نظرية جميع تلك الطرق او بعضها فلا يتجه

منع الاستلزام على ما في شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم

المعلومية قوله وفيه نظر وله جواب نقل عنه في وجه

النظر والجواب ما نقل ولعل النظر ان ما ذكر لا يدل على الاحتياج

الى القانون بل الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان

العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى القانون
في اكتساب المطالب في الجملة ولا نعني بالاحتياج الا هذا القدر وفيه نظر وله جواب فافهم

ذلك العلم حاصلا من الكليات اولا وخصوصية حصوله

من الكليات ملغاة في الاحتياج اليه وامتناع حصوله

من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف والمحتاج اليه من حيث

انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون

جميع انحاء حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج

الى قانون الاحتياج الى القانون المخصوص الذي هو المنطق

فان القانون العاصم ليس منحصرا فيه بحيث لا يكون غيره

والجواب انا لا نعني حقيقة المحتاج اليه بل ما يترتب عليه

العصمة ويصح ان يستعمل كلمة فاء فيه ولو على التجوز

قوله موضوعه اي موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
اي يرجع البحث فيه اليها وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته

وكان قوله ولا يغتر اه اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا المعنى

متحقق في المنطق قياسا الى العصمة فتامل ومن الله العصمة

والسداد ومنه الهداية والرشاد قوله ما يبحث فيه اه اي هو

بيّن فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له و

منسوبة بالدليل او بالتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية

على موضوعات مسائله بتوزيعها عليها فان البحث والبيان

انما هو بالاستدلال او بالتنبيه ومرجعه هو المحمول دون

الموضوع وطريقه التوزيع على المسائل فلا يتوهم صدق التعريف

على العرض الذاتي فان ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه

يلحقه

يلحقه لذاته او لما يساويه ولا صدقه على موضوع المسئلة

فانه قد يكون مغايرا لموضوع العلم ومحموله عرضا ذاتيا له

وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ و

غيره قوله اي يرجع هذا اما بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث

هو المحمول دون الموضوع كما مر او بالنظر الى الفرق بين محمول

العلم ومحمول المسئلة كما سياتي قوله وهي الخارج اه اراد بالحمل

واللحوق حمل المواطات اذ الحمل المعتبر في المسائل هذا الحمل

وذكر المبادي في الامثلة من قبيل التسامح صرح به السيد

في حاشية شرح المطالع فالعرض باصطلاح فن البرهان

غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتي والموضوع

فيه غير الذاتي في ايساغوجي والموضوع في قاطيغورياس

واراد بالشيء مايعم الواحد والمتعدد والماخوذ مع الحيثية و

غير الماخوذ معها اي مع الحيثية الزائدة على حقيقته والافلا بد

في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية زائدة لئلا يلزم

اختلاط العلم الاعلى والادنى اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء

من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق

كان موضوعه مشتملا على جميع الحيثيات التي منها حيثية

الوجود وقد اشار اليه الشيخ في برهان الشفاء حيث

قال

قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته

وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية

المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق

لكن بجهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا

نوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية التي يلحقه من تلك الحيثية

مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة ومما ينبغي ان يعلم ان

الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليس علة للحوق الاعراض الذاتية

ولا قيد المعروضاتها بل علة للبحث عنها او قيد المعروضاتها

في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعلتها
الفاعلية ولا قيدا لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية
بل سببا للبحث او قيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر
انه لا حاجة الى تمييز المسئلة المشتركة بين العلمين باختلاف
البراهين على ما هو المشهور قال الشيخ في برهان الشفاء
جسم العالم واجرام الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا
ولكن الجسم الكلي هو موضوع الطبيعي بشرط وذلك الشرط
هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم
بشرط وذلك الشرط هو ان يكون له كما فانهما وان اشتركا

في البحث

لذاته او لما يساويه على ما ذكره المتاخرون

في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من حيثية ما هو
وله احوال يلحق الكم وذلك يجعل النظر من حيثية ما هو ذو
طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اي لا بواسطة ان
يلحق شيئا آخر او بواسطته بشرط ان يكون ذلك الشيء مساويا
له صدقا او تحققا فالمعتبر في الاول وربما يقال له العرض
الاولي نفي الواسطة في العروض وفي الثاني نفي احد قسمي الواسطة
في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة
معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي
فما يعرض الشيء بعد العروض للامر الاعم او الاخص في الصدق

او التحقق او الامر المباين فهي لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء

بل عرضا غريبا لانه احق ان يعد من احوال الاعم او الاخص او

المباين وما يعرض له بعد عروضه لما يساويه وان كان احق

بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد من احوال ذلك

الشيء لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما

فما بنا في العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على

الوجه الذي سبق لا العارض الاعم او الاخص فالعرض الذاتي

يمكن ان يختص بطبيعة المعروض من حيث هي ولا يتجاوز

الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث عنه لان المسائل هي

القضايا

القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي

فيكون مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من وجه لجواز ان

لا يكون ههنا واسطة في الثبوت اصلا او تكون وتكون مساوية

له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او

بحسب التحقق وبما ذكرنا يظهر ان في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي

بالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب والتعجب اللاحق

بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما هو المشهور مسامحة

لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساوات وغيرها

من النسب انما هي للمفهوم ولا شك ان مفهوم المتعجب

على ما ذكره المتاخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع
المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي

والمدرك ليس معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب وما قال

المحشي في حاشية شرح التجريد ان كل مفهوم يصدق على

فرد شيء فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده

معه فكانه اراد بمفهومه المفهوم الذاتي واراد بصدقه

على ذلك المفهوم ما يشتمل الصدق على سبيل الحقيقة و

المجاز والا فلا يخفى انه لا يصح كيف ومناط الصدق

هو قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع والتحقيق ان الامر

المساوي ههنا من حيث نفس مفهومه عرض ذاتي

ومن حيث انه ماخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد

معها

معها ولو بالعرض معروض لعرض ذاتي آخر فالتعجب من

حيث هو لا بشرط شيء عرض ذاتي ومن حيث هو ماخوذ

مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للضاحك

فتامل قوله على ما ذكره المتاخرون متعلق بتفسير الموضوع فان

الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء بما يبحث فيها عن

الاحوال المنسوبة اليه اه على ما سياتي ويحتمل ان يتعلق

بتفسير الذاتي وحده او مع تفسير الموضوع وح اراد بالمتاخرين

جمهورهم واشار الى خلاف البعض حيث نعوا ان ما يلحق الشيء

بواسطة جزئه الاعم عرض ذاتي لا الى خلاف المتقدمين

او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان في قولهم كل حيوان
فله قوة اللمس او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم صرح

فان الشيخ قد وصف هذا التفسير في برهان الشفاء بانه اشد

تحقيقا قوله او بان يجعل نوعه اه او بان يجعل جزءه موضوع

المسئلة كما يقال الصورة تفسد وتتبدل باخرى صرح به المحقق

الطوسي في شرح الاشارات قوله ما يعرضه لامر اعم اه اي ما يعرضه

بواسطة امر اعم واسطةً في الثبوت على احد القسمين او واسطة

في العروض بشرط ان لا يتجاوز ذلك الاعم في العموم عن موضوع

العلم كيلا يكون البحث في العلم عن العرض الغريب والبحث

عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتي

وان كان في الظاهر بحثاً عن العرض الغريب لكونهما لامر اخص لكنه

في الحقيقة

به ناقد التعديل كقول الفقهاء كل مسكر حرام او بان يجعل عرضه الذاتي او نوعه موضوع
المسئلة ويثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك
بحركتين مستقيمتين لا بد ان يسكن بينهما فقولهم ما يبحث عن اعراضه الذاتية

في الحقيقة بحث عن العرض الذاتي بناءً على الفرق بين محمول

العلم ومحمول المسئلة فهذا الشرط انما هو على تقدير الفرق

واما على تقدير المسامحة في تعريف الموضوع وتجويز البحث عن

العرض الغريب فلا حاجة اليه قوله او يجعل عرضه الذاتي

ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع

المسئلة ويثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة ينطبق على

الزمان والثانية ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة

ويثبت له ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة ينقسم الى غير النهاية

والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت

بمجمل تفسيره ما ذكرناه اذ لا ريبة في انه يبحث في العلم عن الاحوال المختصة
بانواع موضوع العلم كما مر بل ما من علم الا ويوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع

له عرض ذاتي له ومثاله ما ذكر فان المتحرك بالحركتين المستقيمتين

نوع العرض الذاتي والسكون بينهما عرض ذاتي له والرابعة ان

يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه

لامر اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينها وبالجملة

يكون موضوع المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزءه او عرضا

ذاتيا ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع

موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي فيكون محمولها

عرضا ذاتيا ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا

لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي وربما يكون

موضوع

وقد نص الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة
اليه والعوارض الذاتية له على ان المسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا
الموضوع او لانواعه او لاعراضه ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليه

موضوع المسئلة موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع موضوع

العلم مع عرضه الذاتي وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع ذلك

العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء

قسري وطبيعي معا وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة و

هل الحيوان المريد يتخلف حركته عن ارادة التحريك وهل بطؤ الحركة

يتخلله السكون والحاصل ان المدار على ان لا يكون البحث

خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة اليه

قوله وقد نص الشيخ اه لا اختلاف في ان ما يعرض الشيء لامر اخص

عرض غريب ولا في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا يبحث

اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية لنفس الموضوع كما مر تفصيله واما تعريف المتاخرين
حيث لم ياخذ وافيه الا الاعراض الذاتية للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على

الى الموضوع ولا يبحث عنه في العلم فالاعراض الذاتيه في تعريفات
الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرها بعدها للبيان واما
العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها العوارض
الذاتية الشاملة لافراد المعروض على الاطلاق فان العوارض
الذاتية منها ما يشتمل لافراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم
ومنها ما يشتملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار
في التحصيل لو كان الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلم لكان
يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصص
وكان العلم الجزئي علما كليا ولما كانت العلوم متباينة

قوله او مبني

على ما يفصل في مقامه او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين
موضوعيهما فيكون محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل على طريقة الترديد
مثلا امتناع الخرق مع المحمولات التي يقابله اذا اخذ على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا

قوله او مبني على الفرق اه حاصله ان موضوع العلم كما يكون
عين موضوع المسئلة وغيره كذا محمول العلم يكون عين محمول
المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبيعي وكل فلك لا يقبل
الخرق والالتيام فهو على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين محمولات
المسائل المتقابلة اي امر دائر بينها فعلى كل تقدير العرض
الذاتي لموضوع العلم المبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم
وانت تعلم ان المفهوم المردد بين امتناع الخرق ومقابله مثلا
من الاحوال الاعتبارية وما يبحث عنه على ما يحكم به
الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم ح ان لا يكون محمولات

المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد بخلافه قال الشيخ
في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل
الصناعة البرهانية وتحقيق المقام ان المعتبر في موضوع
العلم نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث
الخصوص فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض
ذاتي لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم
والخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي
من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من
حيث العموم كالتحيز ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة عرض

ذاتية

ذاتيه لطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة للطبيعة
العامة او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاده ذلك
الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية
وان اعتبر خصوصيته والاحوال العارضة له من حيث
الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض
لامر اعم فان الاعم لوحدته المبهمة متحدة مع الاخص بالذات
او بالعرض والاخص ليس كذلك فتامل جدا او يقال ان موضوع
العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية
في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي

للجسم الطبيعي فانه لا يخرج عن احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما على سبيل الانفراد او على سبيل التقابل فكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها او غير محمولات المسائل الاخر شامل لجميع افراد موضوع العلم فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح

لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق فاظن انه عارض لامر اخص ليس عارضا لامر اخص وهذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك اه مبنى هذا السؤال على توهم ان الاشكال في العارض الاخص وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو في العارض لامر اخص فان ما يلحق الشيء بعد تخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك الشيء على ما

الشيخ وغيره على ان ما يلحق الشيء لامر اخص وكان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا فان قلت لم يجعله الشيخ خارجا عن العرض الذاتي مطلقا كيف وقد مثل للعرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد بل انما اخرجه عن القسم

صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر في موضوع العلم نفسه من حيث هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشيء بعد التنوع وان لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشيء من حيث الاطلاق لكنه ربما يكون عرضا ذاتيا له من حيث هو وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا وما يلحق الشيء بعد التنوع ربما يكون

من حيث السريان في بعض الافراد وان لم يكن عرضا ذاتيا له

عرضا ذاتيا له لا من هذه الحيثية قوله ان المستقيم والمنحني اه وذلك لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد والمنحني انواع مختلفة باختلاف الانحناء

للمختص على الاطلاق حيث قال والقسمة المستوفات الاولية اما ان تكون بفصول واما ان يكون
بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل قولنا كل كم اما مساو او غير مساو وقولنا كل جسم اما متحرك
او ساكن واما بعوارض لا يكون للجنس اوليه واذا كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كان

كالزوج والفرد باختلاف الزوجية والفردية قوله بل اخراجه

اي عن القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروض

على الاطلاق لا مع المقابل ومن حيث القسمة قوله والقسمة

المستوفات الاولية اه العرض الاولي يطلق على العرض

الذاتي وعلى ما يلحق الشيء لذاته وعلى ما يلحق الشيء لا لامر اعم

والاستشهاد انما يتم اذا كان المراد الاول وقال الشيخ في

هذا التفصيل الاولية وهذا الوضع هو ان لا يكون الشيء

محمولا على الاعم من الذي قيل انه له اولا قوله واما بعوارض

لا يكون للجنس اولية اه اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط

العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد فالفرد والزوج ليس يعرض
للعدد اولا بل ما لم يصير العدد نوعا معلوما لم يكن زوجا او فردا الا ان الزوج والفرد عوارض لانوعه
لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك وغير الضاحك لان هذه العوارض تعرض للانسان

شيء فانه اذا اعتبر نفسه من حيث لا بشرط شيء ولا لابشرط شيء

يكون العوارض اولية ايضا فالفرق بين العوارض بحسب

القسمة الاولى والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية

واللااولية انما هو اذا اعتبر الجنس لا بشرط شيء وقد وضع

الشيخ ههنا قانونا وقال القانون ان تمتحن وتاخذ طبيعة

الجنس مخصوصة مثل عدد ما وجسم ما فان امكن ان يكون

ذلك صالحا لان تعرض له الامران في الحالين فعروضهما اولي

وعند هذا الامتحان يكون جسم ما يصلح لان يتحرك وان يكن

ولا تجد عددا ما يصلح لان يكون زوجا وفردا فاذن

وغيره بعد ان قامت طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس لها شيء من هذه العوارض فهي من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان عد الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتيه مساهحة وان العرض الذاتي ههنا هو قسمية

طبيعة الجسم كافية في ان تتصورها وقد عرض لها الامران

قبل ان يلتفت الى لحوق فصل به وليس طبيعة العدد كافية

في ان تتصورها وقد عرض له واحد من الامرين ما لم ينضم

اليها في الذهن فصل قوله تصريح بان عد الشامل اه اي عد

الشامل على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبيل الحركة

والسكون او الزوجية والفردية من الاعراض الذاتية مسامحة

وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولي مطلق العرض الذاتي

فلا نسلم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية

مثلا عرضان ذاتيان للعدد باعتبار وعرضان غريبان باعتبار

كل واحد من القسمين ولا شك ان البحث لم يقع صريحا في شيء من المسائل عن المفهوم المردد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة فلابد ان يصار الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ في الشامل على سبيل التقابل ان لا يبحث الموضوع عنه وعن مقابله بحسب المضادة او بحسب

له باعتبار آخر قوله وايضا قد شرط الشيخ اه جواب آخر عن

السؤال الاول لا عن السؤال الثاني ولو اسقط في السؤال قوله

اعني محمولات الاخر لم يتوجه هذا الجواب والحق ان محمولات

المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس

موضوع العلم من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة

السارية في الافراد كلا او بعضا على ما سبق من التحقيق و

تلك المحمولات بعضها يشتمل جميع افراد موضوع العلم على

الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع

مقابله شاملا سواء وقع ذلك المقابل محمول مسئلة اخرى

العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة والانحناء والعدد بالنسبة
الى الفردية والزوجية وما يخ الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض
غريب وحاصل كلامه انه لابد ان يكون مع ضده او عدمه شاملا لافراد الموضوع وتلك

لتعلق الغرض العلمي بها ولم يقع لعدم تعلق الغرض العلمي قال الفارابي

في تعليقاته العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات

ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية

وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك او ساكن والمبحوث

فيه او عنه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا

من حيث هو جسم فلكي او عنصري ثم النظر في الاجسام الفلكية

والاستقسية نظر خص فان النظر في موضوع هذا الجسم

وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يستتبع ذلك النظر

فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاستقسية

ماخوذة

المحمولات ربما لا يكون [illegible] بينها تقابل التضاد ولا العدم والملكة كما في الاحوال المختصة بانواع الجسم
الطبيعي من الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد ههنا الحقيقي يدل
عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض الذاتية قد تكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم

ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث كذلك ثم يستتبع

ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنباتات

وهناك يختم العلم الطبيعي قوله بحسب المضادة اه واعتبر تقابل

التضاد والعدم والملكة دون تقابل التضايف والسلب

والايجاب لانه يمكن اجتماع المتضائفين ولو من جهتين

فالتضائف من حيث هو تضائف لا ينفع الشمول والسلب

المقابل للايجاب ليس عارضا اذ السلب البسيط ليس له

عروض بل لا عروض وكون التقدم والتاخر ونحوهما

اعراضا ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي

او منحني وكل عدد اما زوج او فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما هو سابح ومنه
ما هو ماش ومنه زاحف ومنه طائر فقد جعل القسمة الاخيرة لا على التقابل مع تحقق التضاد
المشهور بين الاقسام ولذا قد اشبعنا الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام تركناها لضيق المقام

لا يقتضي اعتبار التضايف لان كلا منهما مع عدمه شامل
لافراد المحوج ثم العدم المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق
والعدم المقابل للملكة يقال له العدم الخاص نظرا الى ان
الاول عدم الشيء مطلقا والثاني عدم الشيء في موضوع قابل
لذلك الشيء كما يقال للاول عدم فقط وللثاني عدم له ثبوت
نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثاني السلب الثابت فلفظة
خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظة فقط قيد لسلب
فقط او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل للمثل لا يكون الا مع
ذلك السلب دون العكس واما كلمة الى فلغاية الحكم الذي
هو الخلو

وانما تتبعنا اثر قول الشيخ تنزيلا الى مدارك صحيفة الجهال العارفين الحق بالرجال واما المرتفعون
عن حضيض النقصان الى ذروة الكمال فيتحلون بنور البصيرة حلية الحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال

الذي هو الخلو فان الخلو التام عن الشيء هو الخلو عن ذلك الشيء
وعن مثله ويحتمل ان يتعلق بالوصول او نحوه على التضمين
والمراد بالمثل المثل في العارضية والحاصل ان العرض الذي
يخلو الموضوع عنه وعن مقابله المماثل له في العارضية عرض
غريب ولعل الوجه انه لا يكون لذلك العرض خصوصية مع
الموضوع ولا يكون من شانه عروضه له فقد بر قوله القسمة الاولية
بالاعراض الذاتية اه هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية
لانواع المقسم فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على
ما ذهبنا اليه والقسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام

قوله موضوع المنطق المعلوم التصوري من حيث يوصل الى مطلوب تصوري والمعلوم التصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصديقي وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث على الموصل القريب في القسمين حيث قال في الاول يسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة فان بحث المنطقي في التصورات والتصديقات لا يختص بالموصل القريب

يفيد الحصر والشمول وعلى تقدير عدم التقابل لا يفيد الحصر

والشمول ولذا غير الاسلوب وترك ادوات الحصر في القسمة

على ان التقدير قوله موضوع المنطق اه ذهب المتقدمون

الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل

الى المجهول وعدل المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث

في المنطق عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية و

المبحوث عنه في العلم هو احوال الموضوع لا نفسه وانت خبير

بانه لا بحث في المنطق عن المعقول الثاني من حيث هو معقول

ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان اخر مثلا يبحث عن

الذاتية

الذي هو المعرف والحجة بل يبحث عن الايصال البعيد فيهما والابعد في التصديقات ولعل ذلك نصرف منه بضم الشرح وارجاع جميع المباحث الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا في قوة قولهم ان الحد يتالف من الامر الذي هو كذا والمعرف جزء كذا وقس عليه حال القضايا اذ لا شك

الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال الكلية التي

من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصوري والتصديقي

مفهومهما لا يصلح لان يبحث عنه من حيث الايصال على

الوجه الكلي وكذا ما صدقا عليه من المعقولات الاولية كما

يظهر بالتامل الصادق فلا بد ههنا من رجوعهما الى المعقولات

الثانية ومما ينبغي ان يعلم ان المعقول الثاني وهو ما يكون

الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون

الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما

والثاني ان يكون شرطا كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع

في انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال الموصل القريب نظير ذلك ماير تكبه من يجعل موضوع الطب
بدن الانسان في قولهم الزنجبيل حار معناه ان بدن الانسان يتسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد
كثيرا قوله دلالة اللفظ الدلالة كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وانما تنحصر بالاستقراء في عقلي

المنطق هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال البعيد اه انما

يبحث عن الموصل البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس

والفصل والصغرى والكبرى وعن الموصل الابعد في التصديقات

فقط كالمقدم والتالي من حيث الايصال بان يتعلق الحيثية بالبحث

تقييدا او تعليلا كما سبق ولو جعل الفصل البعيد ونحوه موصلا

ابعد في التصورات ليس ببعيد قوله حتى يكون قولهم اه للقصود ارجاع

محمولات للمسائل الى احوال الموصل القريب فلا يتجه انه لا حاجة

الى ذلك فان موضوع المسئلة قد يكون جزء موضوع العلم كما مر مع

ان ماصدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه الحد كالحيوان

والحيوان

يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لاجلها منه اليه كالاثر على المؤثر وجد
اثر يي المؤثر الواحد على الاثر الآخر ووضعي وهو ما كان العلاقة بينهما جعل الجاعل اياه له

والحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق انما هو

المفهوم من حيث الانطباق على الافراد قوله من يجعل موضوع الطب

اشارة الى ان بعضهم جعل موضوعه بدن الانسان والاغذية

والادوية جميعا قوله الدلالة كون الشيء بحيث يعلم اه اكتفي

بعلم المدلول لان علم الشيء عن الشيء لا يكون الا بعد العلم بذلك

الشيء وكان علم المدلول ماخوذ في مفهوم الدلالة دون علم

الدال ولم يعتبر اللزوم كما هو المشهور لان العلم ههنا اعم من النظري

والبديهي كما انه اعم من التصوري والتصديقي ومن الاتفاق

وحصول الصورة وما قيل ان اهل المنطق اعتبروا اللزوم واهل

وطبعي وهوما كان العلاقة بينهما احداث الطبيعة الاول عند عروض الثاني كاح اح على السعال وصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضًا وصوت استغاثة العصفور عند القبض عليه فان الطبيعة

العربية لم يعتبروا ه فهو في الدلالة الوضعية اللفظية خاصّة

كما يدل عليه كلام الشيخ في منطق الشفاء وما وجد في بعض

النسخ من اعتبار الدوام فهو على تقدير صحته لا يستلزم اللزوم

ولو سلم فهو متعلق بالكون لا بالعلم والقولُ الفصلُ انّ قبل العلم

بالعلاقة لا لزوم وبعد العلم لزوم فتامل قوله علاقة ذاتية اي

علاقة حاصلة لذاتي الدال والمدلول مع قطع النظر عن الخارج

وتلك العلاقة اللزوم العقلي بينهما كما ان العلاقة في الوضعية

والطبعية وضع الواضع واحداث الطبيعة وكل من هذه الدلالات

الثلاث يستدعي ان يسبقه العلم بالدال والمدلول والعلاقة

بينهما

تنبعث باحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني فالرابطة بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع كما ان في الاول هو الوضع

بينهما وتوهم الدور ههنا ساقط لان العلم المتقدم هو علم

المدلول مطلقا والمتاخر هو علم المدلول من الدال وايضا المتقدم

هو العلم التصوري والمتاخر هو الالتفات او العلم التصديقي

فتعرّف قوله كالاثر على المؤثر لم يقل وبالعكس رعاية للاصطلاح

المشهور من تخصيص الدليل بالاني والافلا شك ان دلالة المؤثر

على الاثر دلالة عقلية وعلاقتها لزوم عقلي ولعلك تتفطن

من ذلك ان خصوصية اللفظ في الدلالة العقلية ملغاة حتى لو

فرض بدلهما امر آخر كانت تلك الدلالة حاصلة بخلاف خصوصية

اللفظ في الدلالة الوضعية والطبعية قوله وطبعي وهو ما كان

وهي لا تنحصر في اللفظ فان دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل منها بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص
ايضا منها فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر وجد معلولين علة على الاخرى امكن اجراؤها في
اح ح فان فرق بان الطبيعة تضطر في هذه الصور الى صدور هذه الاثار بخلاف اح ح منع عدم الاضطرار
ايضا فانه في لاسيما عند اشتداد المرض والتحقيق انه ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين والمزاج

العلاقة اه اي ما به ينتقل الذهن في هذه الدلالة هو ممارسة [عادة]
الطبيعة احداث الدال عند حدوث المدلول كما ان في الدلالة
الوضعية ملاحظة وضع الواضع الدال للمدلول فان قلت دلالة
الاسباب العادية على مسبباتها وبالعكس ليس فيه علاقة
ذاتيه ولا طبعية ولا وضعية قلت تلك العادة ان كانت من
قوة عديمة الشعور فالدلالة طبعية والا فوضعية على ما
يظهر بالتامل قوله وهي لا تنحصر اه اقسام الدلالة على تقدير
الانحصار خمسة وعلى تقدير عدمه ستة والانحصار هو
من شرح المطالع وحاشية السيد وممن صرح بعدم الانحصا

المحقق

المعين مستلزما للحركة المعينة والكيفيات النفسانية لتلك الالوان استلزاما عقليا كانت لها
دلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبعية ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي من تلك
الدوال ومدلولاتها ينتقل اليها بمجرد ممارسة الطبيعة ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها
ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرض انتفائها كانت باقية على حالها وبالجملة فتحقق

المحقق الطوسي في اساس المنطق قوله وان فرق بان الطبيعة اه وذلك
لانه على تقدير اضطرار الطبيعة يكون المدلول مستلزما للدال
استلزاما عقليا ويكون الدلالة عقلية فان المعتبر فيها كما مر
ان يكون بين الدال والمدلول علاقة اللزوم العقلي سواء كان
الدال ناشيا من الطبيعة او عن غيرها قوله ولا ينافي ذلك اه و
ذلك لانه لا مانع لتحقق الدلالتين من جهتين في مادة واحدة
فمن جهة اللزوم العقلي يتحقق الدلالة العقلية ومن جهة
ممارسة [عادة] الطبيعة يتحقق الدلالة الطبعية قوله لم يقل اه
حاصله ان الجمهور عرفوا دلالة المطابقة بدلالة اللفظ على

الطبعية في غير اللفظ ظاهر ومن امثلتها ركض الدابة الارض بيديها عند مشاهدة الشعير الى
غير ذلك مما تجده من تتبع قوله على تمام ما وضع له مطابقة لم يقل على جميع ما وضع له لاشعاره
بالتركيب ولا على عين ما وضع له مع انه اخصر تنبيها على ان التمام لا يشعر بالتركيب لان مقابله النقص

على تمام ما وضع له والمصنف اختار ذلك ولم يقل على جميع ما

وضع له لدلالته على التركيب وح لا يكون التعريف جامعا ولم

يقل على عين ما وضع له تنبيها على ان تعريف الجمهور تمام لعدم

اشعاره بالتركيب قوله لان مقابله اه النقص اعم مما بحسب الاجزاء

فكذا التمام قال الشيخ في المقالة الرابعة من الهيات الشفاء

لفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع تكاد ان تكون متقاربة

الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة

او بالفعل وقال في المقالة الثانية منها واجب الوجود تمام

الوجود لانه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصراً

عنه

بخلاف الجميع فان مقابله البعض قوله وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام حصر الدلالة الوضعية
في الثلاثة عقلي فان اللزوم شرط تحقق الدلالة الالتزامية وليس معتبرا في حدها وههنا بحث وهو
انه اذا وضع لفظ المجموع الملزوم واللازم يكون له على اللازم دلالتان تضمنية لكونه جزء مما وضع له

عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره كما يخرج

في غيره مثل الانسان فان اشياء كثيرة من كمالات وجوده فائتة

عنه وايضا فان انسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود

فوق التمام لانه ليس تم الوجود الذي له فقط بل كل وجود

فهو فائض عن وجوده وفاضل عنه قوله فان اللزوم اه يعني

ان المعتبر في حد الالتزام هو الخروج بدون اعتبار اللزوم

وهو عبارة عن عدم اعتبار العينية والجزئية فيكون

حصر الدلالة الوضعية اللفظية في الثلاث عقليا فان الحصر

العقلي هو ان يكون دائرا بين النفي والاثبات سواء كان

والالتزامية لكونه لازما للجزء ولازم الجزء لازم الكل مع انه لايصدق عليه انه دلالة على الخارج
ولا يتوهم انتفاء الالتزامية لتحقق علاقة اللزوم حتى لو لم يكن جزأ من الموضوع له تحقق هذه
الدلالة والجواب ان المعنى ان دلالته على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك التزامي اذ مورد

عنوان النفي مذكورا فيه اولا فان قلت لابد في حد الدلالات

الثلاث من اعتبار الحيثيات على ما ذكروا في جواب النقض المشهور

وح لايكون الحصر عقليا قلت المعتبر في حد الالتزام لاحيثية

العينية والجزئية والاحيثية عدم العينية والجزئية كما استظهر

لك وهو كاف في جواب النقض المشهور فلا يختل الحصر العقلي

قوله في الحاشية ههنا اه الظاهر انه نقض على تعريف الالتزام

بانه لايصدق على الدلالة الثانية من هاتين الدلالتين مع

انها دلالة الالتزام لا نقض على الحصر في الدلالات الثلاث فانه

حصر عقلي داير بين النفي والاثبات نعم لو ورد ذلك نقضا

على تعريف

التقسيم ان الدلالة اما بعلاقة كون المعنى عين الموضوع له وهو المطابقة اولا فاما بعلاقة كونه جزأ منه
وهو التضمن او لا بعلاقة الدخول وهو الالتزامية ومن ههنا يعلم انه لو قيل الدلالة الوضعية اما
على تمام ما وضع له من تلك الحيثية اولا والثاني اما على جزئه من تلك الحيثية اولا لكان اظهر وابين قوله ولابد
من اللزوم عقلا بان يمتنع عقلا تصور الملزوم بدون تصور اللازم كما بين العمى والبصر فان العمى موضوع للعدم

على تعريف التضمن لكان له وجه لان الحيثيات لم تعتبر بعد

قوله في الحاشية لتحقق العلاقة اللزومية اي لتحققها على

سبيل الحقيقة وكون الجزء الآخر واسطة في الثبوت لاينافي

ذلك والمنافي كونه واسطة في العروض فانه ح يكون هذه

الدلالة بتبعية دلالة التضمن على ملزومه وهو غير معقول

فان كلا من المدلول التضمني والالتزامي ملتفت اليه بالعرض

على ما سياتي قوله من حيث هو كذلك متعلق بالدلالة او

المدلول وعلى كل تقدير هذه الحيثية حيثية عدم اعتبار

الدخول وهي اعم من اعتبار حيثية الدخول واللادخول

المقيد بالبصر والبصر خارج عنه فان اسناده الى البصر شايع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال الله تعالى فعميت ابصارهم الى غير ذلك
من النظائر الشائعة والاصل الحقيقة على ان المناقشة في المثال غير مرضي قوله او عرفا بان يمتنع في

فما ذكره بعد ذلك من اعتبار الحيثية العينية والجزئية لا
يخالف ذلك قوله فان اسناده اه اورد عليه ان ارتكاب
التجريد والتجويز في هذا الاسناد لازم ولو فرض خروج البصر
فان العمى هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اسناده اليه
ثانيا التكرار فارتكاب التجريد لازم ولا يخفى ان المسند
الى البصر هو نفس العمى والنسبة ليست داخلة فيه بل فيما
يعبر عنه والا لكان العمى امرا نسبيا وقد اشتهر بينهم الفرق
بين جزء الشيء وجزء مفهومه فالعمى صفة بسيطة قائمة
بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر

فالبصر

مجرى العادة تصور الملزوم بدونه كما بين الحاتم والجود فقد اختار مذهب اهل العربية

فالبصر والتقييد به داخلان في هذا المفهوم في العنوان و
خارجان عن حقيقته البسيطة ولما كانت الالفاظ موضوعة
للحقائق دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة
على خارج الموضوع له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة
من غير تجريد وتجويز قوله بان يمتنع في مجرى العادة اه و
هذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل ملاصقة واتصال
ينتقل الذهن بسببه من الملزوم الى اللازم في الجملة وفي
بعض الاحيان كما بين الغيث والنبات صرح به المصنف
في المطول فانه اراد بالامتناع في مجرى العادة امتناع في الجملة

لانه لاريبة فى فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعلم
بالاختلاف بحسب العادة غير مسموعة فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف
الاوضاع قوله ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا لان الدلالة على جزء الموضوع له

ولو فى بعض الاوقات ولو حمل الكلام على ظاهره يخرج كثير
من الدلالات المجازية عن الدلالات التضمنية والالتزامية
مع تصريحهم بانحصارها فيهما قوله لانه لا ريبة فى فهم هذا
المعنى اه ان اريد فهم اللازم العادي من الملزوم فهو من
قبيل الدلالة الوضعية الغير اللفظية ومستند الى تعين اهل
العرف والعادة وجعلهم ذلك اللازم لازما وان اريد فهمه
من اللفظ الموضوع للملزوم كما هو الظاهر فهو من قبيل الدلالة
العقلية فان الدال فيه هو مجموع اللفظ والقرينة وهو ليس
لفظا موضوعا وهو من قبيل الدلالة المطابقة ومستند الى

الوضع

او على لازمه فرع تحقق الموضوع له فان استعمل اللفظ فيه بالفعل كانت المطابقة تحقيقية
وان لم يستعمل فيه قط فلا خفاء فى انه له معنى لو استعمل فيه كان دالا عليه بالمطابقة وهذا هو

الوضع النوعي المعتبر فى المجاز واعتبار اللزوم والكلية فى مطلق
الدلالة اللفظية الوضعية على ما يفهم من كلام الشيخ الاتي فى
ذلك فانه اعم مما هو بمجرد الوضع ومما هو مع ضم القرينة و
بهذا يمكن التوفيق بين اعتبار اللزوم فى الدلالة اللفظية
الوضعية وعدم اعتباره فيها فافهم قوله فان استعمل اللفظ
فيه اه لا يخفى ان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه
عند اهل العربية [illegible] لازم تحقق الموضوع له لا دلالة
المطابقة لا فى استعمال واحد ولا فى استعمالين على القول الصحيح
من عدم استعمال المجاز والحقيقة وتقديرها فى استعمال

التقديري فقد اختار ههنا ايضا كون الدلالة مستلزما للقصد وهو منهج اهل العربية
وفي هذا المقام كلام طويناه على غيره لضيق المقام قوله ولا عكس اي المطابقة لا يستلزم

واحد من قبيل فرض المحال وفي الاستعمال مما لا فائدة فيه
كيف وهو لا يختص بدلالة المطابقة بل يجري في كلما
نوع منه مع نوع من التضمن والالتزام قوله فقد اختار ههنا
ايضا ذهب اهل العربية الى ان الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال
اللفظ وقصد اللافظ فاذا كان استعمال اللفظ في المدلول المطابقي
كانت الدلالة مطابقه وان استعمل في المدلول الالتزامي
والتضمني كانت الدلالة تضمنية والتزامية ولما كان
الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال
في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزم المطابقة

الاعلى

الا على السبيل الذي ذكره المصنف وذهب اهل المنطق
قال بعض ان رجوع ضمير [illegible]
الى ان الدلالة مطلقا ليست تابعة للاستعمال والقصد
بل دلالة المطابقة فقط فان مدلول المطابقة هو مقصود
بالذات وهو المستعمل فيه اللفظ ومدلول التضمن
والالتزام يستلزمان المطابقة على سبيل التحقيق وايضا
الدلالة مطلقا عند اهل العربية مستقلة والالتفات
والقصد الى المدلول التفات وقصد بالذات فالتضمن
والالتزام عندهم يستلزمان المطابقة الا على السبيل الذي
ذكره المصنف وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست

[illegible]

مستقلة بل دلالة المطابقة فقط فان التضمن والالتزام
عندهم دلالة في ضمن المطابقة والالتفات والقصد الى
مدلولهما بالعرض وبتبعية الالتفات والقصد الى المدلول
المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان المطابقة
على سبيل التحقيق وبما قررنا يظهر لك ان محل الخلاف حقيقة
هو دلالة التضمن والالتزام فقط وان المراد بالقصد ههنا
يحتمل قصد اللافظ وقصد السامع وتتفطن بانه يلزم على
اهل العربية تحقق دلالة اخرى غير الدلالات الثلاث وهي
دلالة التضمن والالتزام على مذهب المنطقيين ولا يلزم ذلك

على اهل

[illegible] من النظر الى الدلالة وقصد السامع من انتقاله [illegible] منه

على اهل المنطق فان ما هو تضمن والتزام عند اهل العربية فهي
عندهم داخل في المطابقة ومستند الى الوضع النوعي قوله في
الحاشية اشارة الى مناقشة اه هذه المناقشة بعد بناء الكلام
على مذهب اهل العربية ليست واردة كيف ولو اعتبر في
التضمن والالتزام بتبعيتهما المطابقة كما هو مذهب اهل
المنطق لبطل قول المصنف ولو تقديرا قوله في الحاشية بتبعية
الالتفات الى الموضوع له بان يكون الالتفات ولحاظ متعلقا
بالموضوع له اولا وبالذات وبالجزء واللازم ثانيا وبالعرض
ووحدة الالتفات والملاحظة لا يستلزم وحدة الفهم والدلالة

قال الشارح في هذا المقام كلام محصله ان
ما ذكره اه اشارة الى مناقشة يرد ههنا و
هي ان اللفظ اذا استعمل في جزء الموضوع
له او لازمه فدلالته عليهما ليست تضمنية
ولا التزامية لان التضمن والالتزام هما
سببا الالتفات الى الجزء واللازم بتبعية
الالتفات الى الموضوع له وههنا المعنى مقصودا
بل هذه الدلالة مطابقة مستندة الى الوضع
النوعي المتحقق في المعنى المجازي ولا
مخلص عن ذلك الا بان لا يعتبر فيهما
التبعية في الالتفات بل يكفي فيهما التبعية
في الوضع ولا شك ان الوضع بازاء المعنى
الجزء واللازم مدخلا في الدلالة المجازية على
كاز او بذلك لا يرد عليه اللفظ الموضوع بازاء الجزء واللازم بوضع مستقل
كالامكان والشمس فان دلالته على الجزء
واللازم بوضع مستقل اي بحسب الوضع
بهما لا يستند الى الوضع بازاء الكل وما
للزوم اصلا مع ان يلزم [illegible]

فان الالتفات يتضمن معنى التوجه والفهم وحده بالنظر
الى معنى التوجه فقط فافهم **قوله** في الحاشية مستندة الى الوضع
النوعي فسر وضع اللفظ بتبعية المعنى تبعية لا بقرينة تنضم
اليه وهو مختص بالحقايق والوضع النوعي بحسبه هو تعيين
الواضع بان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه
على معنى مخصوص مثلا يقال بان كل لفظ يكون على وزن فاعل
فهو لذات من يقوم به الفعل وربما لم يعتبر في الوضع قيد
بنفسه فيشتمل المجاز والوضع النوعي المتحقق فيه تعيين
الواضع بان كل لفظ متعين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند

قرينة مانعة

قرينة مانعة من ارادة ذلك المعنى متعين بما يتعلق به ودل
عليه مع ذلك القرينة هكذا قال المصنف في التلويح وهو يدل
على ان في المجازات وضعا واحدا وكلامه في المطول يدل على
تعدده بحسب تعدد العلاقة حيث قال العلاقة يجب
ان يكون مما اعتبره العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل
جزئي مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب
على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا
معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي ويمكن التوفيق
بين الكلامين بان يتحقق الوضع النوعي في المجاز على نحوين

شيئاً منهما اما التضمن فلتحقق البسايط واما الالتزام فلجواز ان يكون معنى لا لازم له لا عقلي

الاول وضع نوعي واحد فيه وبه يحصل الدلالة والثاني وضع

نوعي متعدد بتعدد العلاقة وبه يصح الاستعمال وما

في التلويح هو الاول وما في المطول هو الثاني قوله في الحاشية

فان دلالته على الجزء اه بهذا يمكن دفع النقض بالامكان والشمس

ونحوها على تعريف الدلالات الثلث بان يقال المراد بالوضع

في تعريفاتها هو الوضع الواحد المخصوص وهو الوضع بازاء

الكل والملزوم من غير احتياج زيادة قيد الحيثية كما هو المشهور

فلا تغفل قوله فلتحقق البسائط اي لتحققها في الذهن والخارج

وامكان التحليل العقلي الى الاجزاء الذهنية الغير المتناهية

قوله في الحاشية بل فيهما التبعية في الوضع وعند اهل العربية التبعية في الوضع لا يكفي بل لا بد معها من الاستقلال في الالتفات فان مطلق الدلالة عندهم يستلزم القصد فيلزم عليهم خروج الدلالات التابعة في الالتفات عن الدلالات الثلث كما مر

على نحو

ولا عرفي فان ادعي الجواز بمعنى الاحتمال العقلي فهو قايم لكن لا يفيد العلم بعدم
الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان خذ بمعنى الامكان الذاتي مرمرمر

على نحو انقسام المقادير الى غير النهاية كما جوزه المحشي في حاشية

التجريد لا يضر المدعى فان تحقق ما لا جزء له بالفعل في الذهن

يكفي حيث يتحقق فهم الكل بدون فهم الجزء وتقدير لزوم التضمن

للمطابقة ههنا لا يصح لانتفاء التركيب والجزء على سبيل الحقيقة

مع ان ذلك مبني على استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي

كما ذهب اليه بعضهم وقد تقرر في موضعه نفي التركيب

الذهني والخارجي عن الواجب تعالى قوله ولا عرفي ان فسر اللازم

العرفي بما لا يتخلف تصور الملزوم عن تصوره عرفا فلهذا الجواز

وجه وان فسر بما ينتقل الذهن منه اليه في الجملة فلا وجه

هذا جواب سوال تقريره انا نقول انه لم يكن الاجزاء بالفعل لكن يكون الانحلال الى الاجزاء العقلية الذهنية بالقوة فيكون لزوم التضمن للمطابقة تقديرا فيجاب بقوله ولزوم التضمن اه ابو الفتح

فيحتاج الى بيان يفيد العلم بعدم الاستلزام ولم يتعرض لحال التضمن والالتزام في الاستلزام
وعدمه احالة الى فهم المتعلم فانه كما يجوز بسيط لا لازم له يجوز مركب كذلك ويجوز

له لان كل معنى فله مع بعض المعاني علاقة مجازية واقلها السببية

والمسببية قوله فيحتاج الى بيان اي بيان نفس الامكان الذاتي وكونه

مع الفعلية فان الامكان بدون الفعلية لا يفيد العلم بعدم الاستلزام

وهذا الامكان لطبيعة المعنى لا لخصوصه والا كانت نسبة الملزوم

الى اللازم بالوجوب لا بالامكان وههنا احتمال آخر وهو ان يراد من

الجواز الامكان العام في ضمن الوجوب والظاهر انهم ارادوا

ذلك تنبيها على الحكم البديهي فان الحكم بعدم استلزام المطابقة

الالتزام على تقدير اعتبار اللزوم العقلي بديهي ضرورة انا نعقل

كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيره قوله فانه كما يجوز بسيط

اراد به

يعني لا يكون لخصوصه معنى لازم اي لا يكون موردا للازم الخصوصية ومورد امكانه [illegible] لطبيعة ولا يمكن ان يكون مورد [illegible] ان فيها ولا ان يكون اللازم الطبيعة [illegible] امكانه الخصوصية فانه مع كونه [illegible] ما يلزم استلزامه [illegible] الطبيعة يلزم الخصوصية [illegible]

ايضا بسيط له لازم فحال استلزام التضمن الالتزام كحال المطابقة والالتزام واما عدم استلزام
الالتزام التضمن فمعلوم ان اعتبر اللزوم العرفي كما هو راي المصنف واما اذا اشترط اللزوم

اراد به انه قد سبق عدم استلزام المطابقة للالتزام فتخلفه

عنها امكان في المركب يثبت عدم استلزام التضمن للالتزام و

امكان في البسيط فكما يجوز بسيط لا لازم له يجوز مركب كذلك

وقوله ويجوز ايضا عطف على قوله كما يجوز لا على قوله يجوز

قوله فحال استلزام اه اراد ان ما يرد على عدم استلزام المطابقة

للالتزام يرد على عدم استلزام التضمن للالتزام ولا يرد على

عدم استلزامه التضمن اذا اعتبر فيه اللزوم العرفي لان

الواجب تعالى بسيط وله لازم عرفي قوله فمعلوم ان اعتبر اللزوم

العرفي اه وذلك لان الواجب تعالى بسيط وله لوازم عرفية

العقلي فلا التوقفه على ثبوت بسيط له لازم عقلي قوله وربما يمنع ذلك

قلما يتخلف عنه في التصور وليس له لوازم حقيقية عند كثير من

المتكلمين فضلا عن ان يكون عقلية قوله وربما يمنع ذلك المراد

بالبسيط الخارجي والذهني فيكون احد المتضائفين لازمها

عقليا للمتضائف الاخر وكون البصر لازما عقليا للعمى لا يدفع

ذلك الا ان يقال باستلزام البسائط الخارجية للذهنية تمت

ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد و صديق و سلمان و قاسم است جعفر است

بايزيد و خرقاني بو علي تاج سر است

يوسف است غجدواني عارف و محمود هم

از علي رامتني سماس شمس خاور است

سيد مير كلال است بهاء الدين و لي

خواجه يعقوب عبيد الله بفضل داور است

زاهد و درويش خواجه امكنه باقي بحق

احمد و معصوم گنج صبغة الله گوهر است

از امام العارفين معصوم ثاني شد پديد

حضرت حاجي شاه صفي الله بعالم رهبر است

قلب حضرت محمد صلى الله عليه وآله افضل چون آفتاب تابان است ۱۲

[illegible]

حضرت پاشا

در شان حضرت شاه نقشبند صاحب

سکه که در یثرب بطحا زدند نوبت آخر به بخارا زدند

آن گوهر پاک که هر جا بود معدن او خاک بخارا بود

رستن ازین پرده گردان تست همه در پیرنه امکان تست

نوع دیگر اگر عورتی را شیر نباشد این دعا را نوشته

بدهد تا بخورد شیر او را روان گردد انیت

بسم الله الرحمن الرحیم یا تیمیه صنعی الحی لا یموت

الا هو فادعوه مخلصین له الدین

والحمد لله رب العالمین قل اللهم مالک

الملک من تشا و تعز من تشا و تنزل

من تشا بیدک الخیر ان لک علی کل شی قدیر

تمت